معالم في

المنهج القرآني

أ.د. طه جابر العلواني

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة



مَعَالِمُ فِي
المَنهَجِ القُرآنِي

محمد هدايات
15 August 2016
خير الانوار ونور فاتحة خالد
Ayer Keroh - Melaka



دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

بطاقة فهرسة : فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشئون الفنية .

العلواني ، طه جابر .
معالم في المنهج القرآني / تأليف طه جابر العلواني - ط ١ . - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، [٢٠٠٩م] .
١٦٨ ص ؛ ٢٤سم . تدمك ٩ ٨٠٩ ٣٤٢ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - القرآن ، مباحث عامة .
أ - العنوان .
٢٢٩

نشر مشترك

الطبعة الأولى

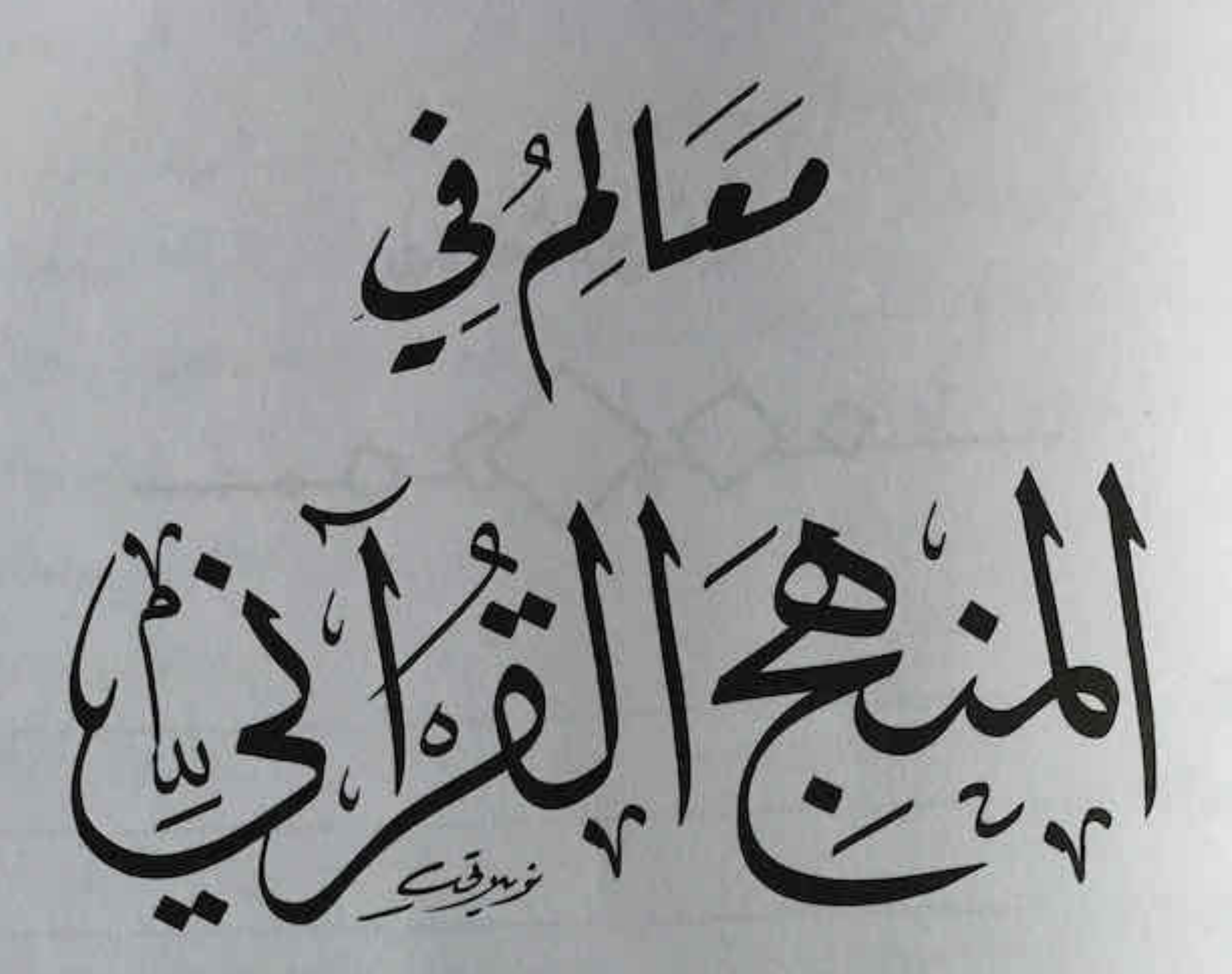
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

القاهرة - جمهورية مصر العربية
الإدارة : ١٩ شارع عمر لطفي موازٍ لشارع عباس العقاد
خلف مكتب مصر للطيران عند الحديقة الدولية
وأمام مسجد الشهيد عمرو الشربيني - مدينة نصر
٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +)
٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي -
هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع
من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس -
مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر -
الأزاريطة قسم باب شرق بجانب جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : ص.ب ١٦١ الغورية الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com



٢٦ ب ، شارع الجزيرة الوسطى ، الزمالك ،
الدور الأول ، شقة (١)

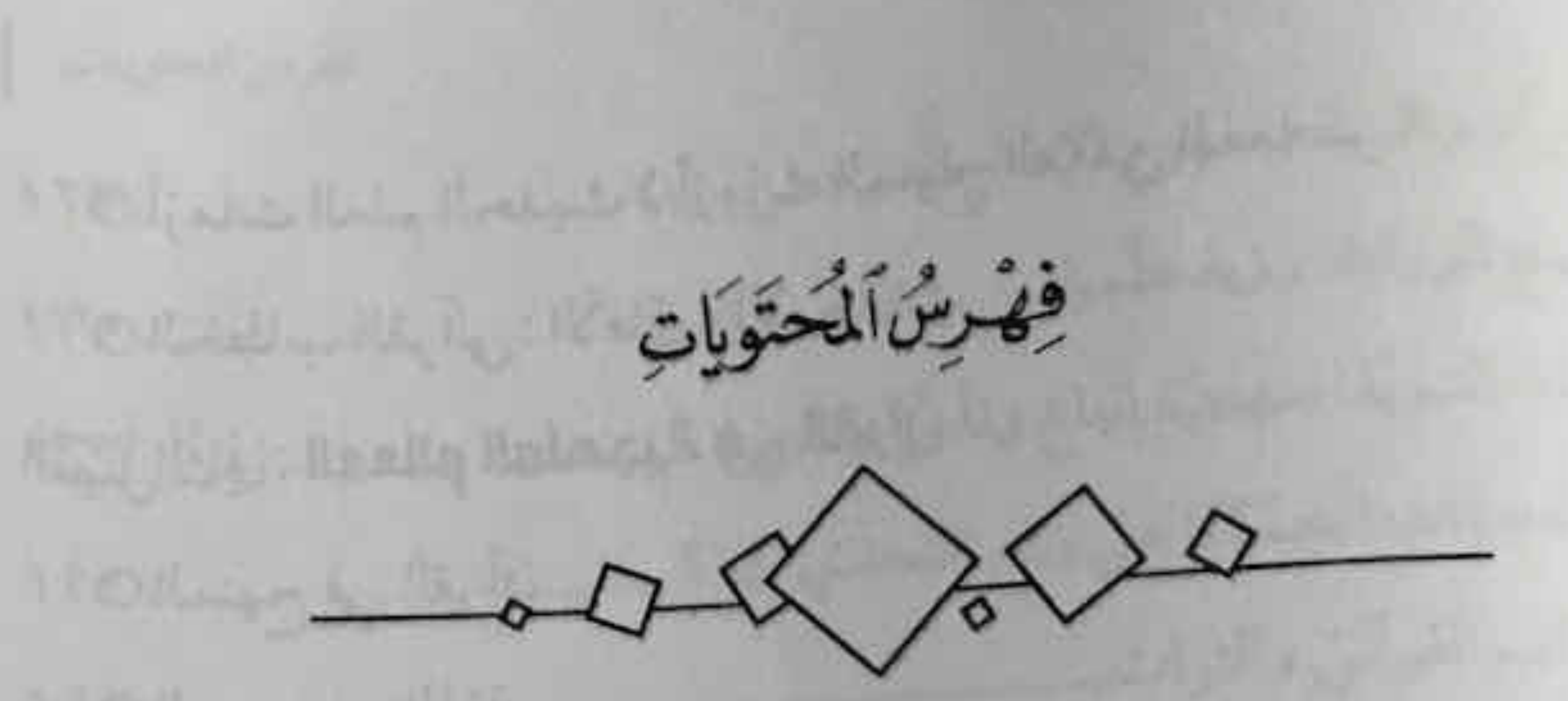


تأليف
أ. د. طه جابر العلواني

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة



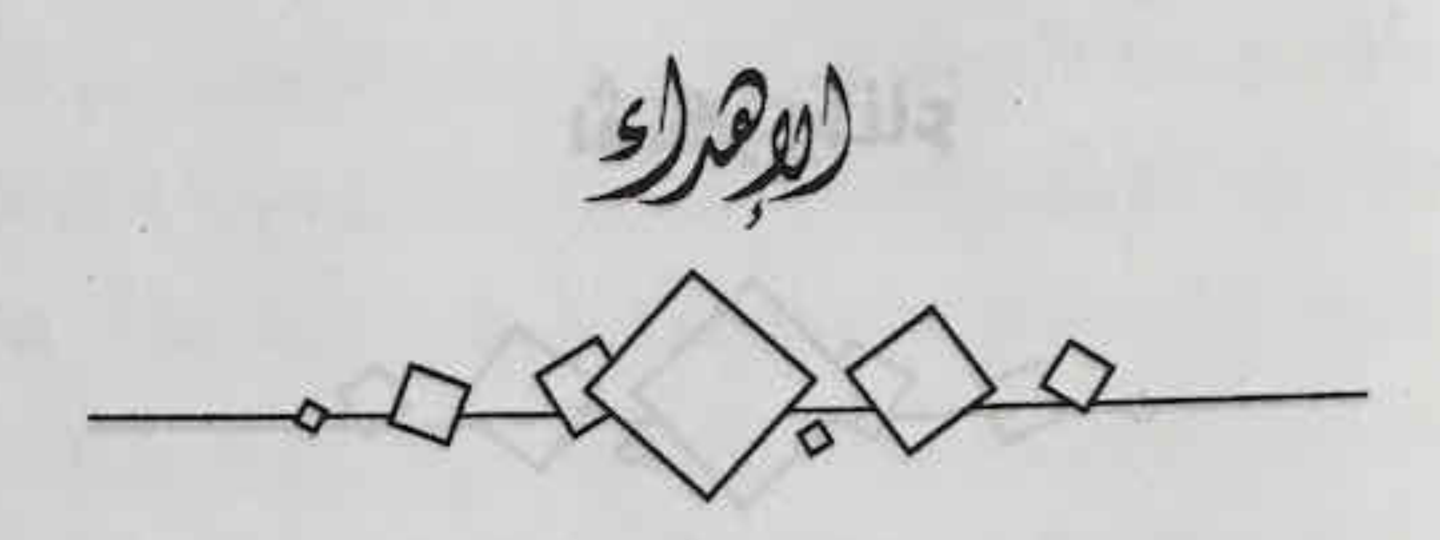
بسم الله الرحمن الرحيم



فِهرِسُ المُحتَوَيات

***

الإهداء



إلـى العزيـزة الغاليـة أم الفضـل د. منى أبـو الفضـل، التـي كان لحواراتها أثر كبيـر في بنـاء أفكار هذه الدراسـة، وإلـى روح الأخ العزيز محمد أبو القاسـم - رحمه اللَّه - الذي أثرت مدارسـاتي معه هذه المحاولة، وسـاعدت في إبرازها في شـكل دراسة، يشـاركه فيه ولدي العزيز أ.د. نصر محمد عارف، فقد كانت حواراتنـا في G.S.I.S.S كثيـرًا ما تدور حول أهميّة المنهـج وخطورته وكيفيَّة إنجازه!!

وإلى شـقيق النفس د. عبد الحميد أبو سـليمان، الذي ما فتئ منذ التقينا قبل ثلاثيـن عامًـا أو تزيـد يحرِّض علـى الاهتمام بالمنهـج والمنهجيَّـة، ويدعو إلى الكتابة فيها ويعمل على رسم بعض معالمها.

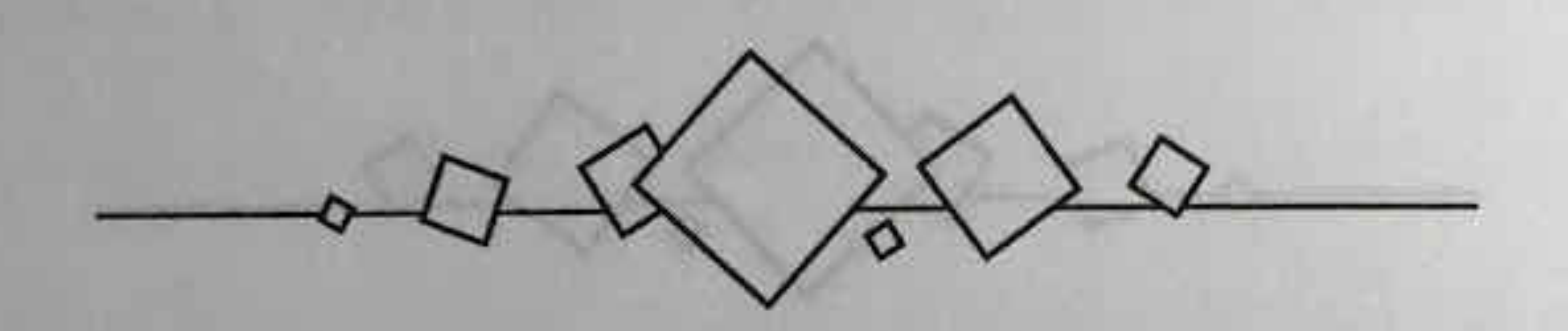
وإلى روح شـهيدنا أبي صخر إسـماعيل الفاروقي - رحمـه اللَّه - وهو مَنْ تعلّمنا منه الكثير على قصر فترة الصحبة.

إلـى هؤلاء جميعًا أقدِّم هذا الجهد، لعلَّه يكون لبنة في الطريق الطويل لبلوغ حقائـق « المنهـج القرآنـيّ » سـائلًا اللَّـه - العليّ القديـر - أنْ يبلِّغنـا المأمول ويوصلنا إلى المطلوب إنّه سميع مجيب.

أ.د. طه جابر العلواني

***

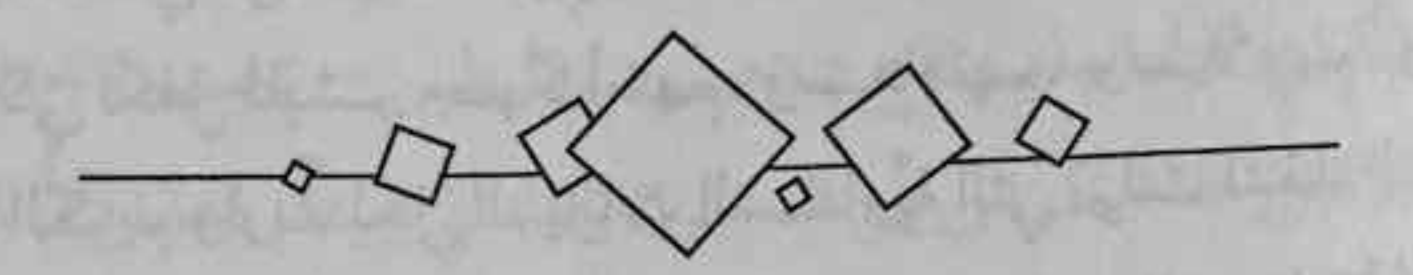
شكر وثناء



أما وقد بلغ الكتاب - بفضل اللَّه - هذه الغاية ووصل إلى مستوى جدير بالطبع والنشر - وإن لم يبلغ غاية ما كنت أتمنى - فإنّني أرى لزامًا عليّ أن أتقدم بجزيل الشكر ووافر الامتنان إلى أولئك الذين بذلوا الكثير من الجهد في مساعدتي في أمورٍ كثيرة جعلت من هذا المشروع واقعًا يمهد الطريق لما بعده بإذن اللَّه تعالى، وهم كلٌّ من الصديق الزميل أ.د. وليد منير الّذي راجع الكتاب مراجعةً علميّة، وشجّعني على نشره، وأكّد على ضرورة العمل على استكماله، سائلًا العليّ القدير أن يمنّ عليّ وعليه بالعفو والعافية والشفاء التام، وخديجة كمال الدين يوسف الباحثة الواعدة التي قامت بالتحرير والمراجعة والتدقيق، وفقها اللَّه ونفع بها، والأخ التلميذ والشيخ في الوقت نفسه المحدّث المهندس متولي إبراهيم متولي، الذي ساعدني في تخريج الأحاديث النبوية التي أوردتها، فلهم منّي جزيل الشكر وصالح الدّعاء.

***

تصدير



بقلم: أ.د/ وليد منير

هذه محاولة تأسيسيَّة وخطرة في آن واحد، أمّا تأسيسيَّتها فترجع إلى أنَّها محاولةٌ جادّة لبناء منهج علميٍّ متكامل الأبعاد انطلاقًا من النصّ القرآنيّ، وهو النصُّ المركزيُّ الأكبر في « الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة »، مما يقتضي عقلنة مفهوم « الوحي » ومفهوم « النبوَّة » بحسب ما نفهمه نحن من معنى « العقلانيَّة » في تراثنا العلميّ الإنسانيّ. وأمّا خطرُها فينبُع من كونها مبادرة شجاعة نحو ربط الدلالة القرآنيَّة بالدلالة الكونيَّة الشاملة في تعبيرها، وفقًا لمنظور كثيرٍ من العلماء المجتهدين، عن قوانين اللَّه ﷻ في خلقه، وعن غاية اللَّه ﷻ من إيجاده الوجودَ على النحو الذي وُجدَ به تحديدًا، وبالتالي عن وجوب صدور الفعل الإنسانيّ عن فاعله، وهو الإنسان، ممَثِّلًا لطبيعة القانون والغاية، وإلا صار انحرافًا عن مسؤوليّة الحفاظ على تناغم العالم في معزوفة الخلق.

يصل القرآن إلى أعماق الحقائق القصوى الثابتة في كلٍّ من النفس الإنسانيَّة والمجتمع الإنساني ليرسم الخطوط الفاعلة في علاقة البشر بالواقع، ويعيِّن خطوطها. وهو لذلك، يضعُ في حسبانه اعتبارات متعدِّدةً منها ما هو هيكلي، ومنها ما هو لُغويّ، ومنها ما هو تاريخي أنثروبولوجي، ومنها ما هو ثقافي، ومنها ما هو علمي، وهذه الاعتبارات جميعًا تشكِّل مصداقيّته، وتبرهن على هيمنتِه، وتجعل منه أصلًا لحضارة إنسانيَّة جامعة بكل تنويعاتها واختلافاتها وائتلافاتها، وليس أدلّ على ذلك من أنَّ القرآن من « القَرْءِ » وهو الجمع أو من « القراءة » وهي مقاربة المعنى بما في هذا المعنى من مستويات الإيحاء والإشارة والتمثيل والمفارقة المتعدِّدة.

بيد أنَّ هناك حدًّا بين خصوصيَّة المُعْتَقَد الروحي وعموميَّة السلوك الأخلاقي يظل يحتفظ بموضعهِ؛ فالقرآن يؤسِّس قيمة «التوحيد»، ويؤكدها، ويقع على أسبابها، ولكنّه، في الوقت نفسه، يُبْرِزُ سنَّة الاختلاف، ويُشَدِّدُ على مصفوفة القيم الأخلاقيَّة التي تكفل للبشر جميعًا أمنهم، وسعادتهم، وسلامهم. والإسلام في القرآن الكريم وارثٌ لكل الديانات السماويَّة التي نزلت لتنقذ البشريَّة من بؤسِها، ويأسِها، وتطاحنِها، وغفلتِها، وأنانيتِها. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، وقال تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [آل عمران: ١، ٢] وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩] وقال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣].

والقرآن ظاهرة فذّة تربط بين المطلق والنسبيّ. ومن ثَمَّ فهي تصلح أنْ تكون موضوعًا لمنهج يبحث في تحليل معطيات الوجود ببعديها الفيزيائيّ والميتافيزيائيّ، ويستند إلى الملاحظة والفرض والاختبار من خلال ما كان يسميه المتقدمون «القياس الأصوليّ». والقرآن، بذلك، موضوعٌ لتكشُّفِ الحقيقةِ في وجهها الابتدائيّ المُكَثَّفِ حيث تبدو «مُجْمَلًا» ينتشر، شيئًا فشيئًا، في موجات بَثٍّ التفصيلات المتعاقبة.

إنَّ مسؤوليَّة الاجتهاد، هنا، تلعب دورًا خطيرًا ذا أهميَّة طارفة في إعادة الفهم والقراءة. ومن خلال نقدٍ واعٍ للمنهج العلميّ التجريبيّ يَخْلُصُ الدكتور طه جابر العلواني إلى أنَّ الطبيعة تكشف عن نفسها بواسطة مجموعة من المناهج لا بواسطة منهج واحد.

ولا يتبادر إلى الذهن أنَّ مفكرنا ينحاز بصورة بسيطة إلى ما يُسَمَّى «بالتكامليَّة» - وهي عند البعض نوع من التوفيق والتلفيق - بل هو أقرب

بالأحرى، مما أطلق عليه « جاستون باشلار » « الفلسفة المتحاورة » حيث تقوم هذه الفلسفة على حوار المعطيات الموضوعيَّة بعضها مع البعض الآخر لإنتاج تفاعل يؤول في نهايته إلى استخلاص الحقيقة التي يصفها « باشلار » نفسه بكونها ثنائيَّة في قراراتها، وتقع - بتعبير هيرقليطس - تحت الاختباء.

يدور الدكتور طه العلواني بين المشترك والذاتيّ جيئةً وذهابًا لأنَّ الموضوعيّ والخاصّ معًا يشتركان في سبر غور الحقائق. والتسلسل والحدس يصنعان معًا، من خلال وحدة بعض الموضوعات، بصيرة عقليَّة لا يسهل عزل طبقاتها بعضها عن البعض، وقد نبَّه القرآن إلى كون المعرفة ثمرة من ثمرات الوجدان والتأمُّل الداخليّ بقدر ما هي ثمرة من ثمرات النظر العقليّ، فقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]. فالقلب، هنا، أداة النظر والبرهان والشعور والتأمُّل والحدس.

ولا بد أولًا، فيما يرى الدكتور طه، من القيام بواجب تنقية تراثنا في علوم القرآن وغربلته، ونقده. ولا بد ثانيًا من حمل العلم كفرع على القرآن وليس حمل القرآن كفرع على العلم؛ لأنَّ بيان الإعجاز العلميّ لا يمثل المقصود من مشروعه الكبير. ولا بد ثالثًا من إجابة القرآن عن الأسئلة الإشكاليّة في عصرنا بمستوى السقف المعرفيّ لعصرنا ذاته، وليس لأيّ عصر آخر. ويملك القرآن إمكانيَّة مدهشة هي إمكانيَّة « السقف المعرفيّ المتحرك ». وفي هذه الإمكانيَّة تكمن سعته الاستيعابيَّة لتحولات الزمان والمكان، وتطور التجربة البشريَّة، ثم لا بد رابعًا من تفكيك وتشريح العقل المعاصر ومعرفة كيفيَّات صياغته ومناهجه وتشكيل رؤاه - ومن هنا لزم البحث في أطروحات الحداثة وما بعد الحداثة - لنتمكن من تحديد موقفنا، وتعيين سياقاتنا، وإدراك وجوه الاختلاف والتشابه بين نموذج تفكيرنا ونموذج تفكير الآخر.

وباستخلاص المحددات الموضوعيَّة الأساسيَّة من القرآن نستطيع صياغة أسئلتنا وتوجيهها إلى القرآن كي يجيب عنها: هل هناك سببيَّة أم لا؟ وإذا وُجِدَت فهل هي مطلقة أم نسبيَّة؟ وهل الإنسان حر كامل الإرادة أم لا؟

ومـا مجال جبره واختياره في جدليَّة الحياة والواقع؟ وما قصد الوجود وغايته؟ وما معنى المصير؟...إلخ.

يحمل خطاب الدكتور العلواني أيضًا مخططًا واسـعًا حول مقاصد التشـريع الكبرى: « التوحيد، التزكية، العمران »، وذلك بوصفها مؤشّرات منهجيَّة لبناء مجتمع ذي مناشـط متوازنة تكفل له السـواء النفسيَّ من جهة، وتنقذه من براثن التبعيَّة لترسيمات المشروع الغربيّ الذي انتهى به الأمر إلى خداع المستضعفين باسم العولمة التي لا تعني عالمًا واحدًا إلا بقدر ما تعني تسلُّط الغرب على هذا العالم الواحد وقهره، وهو المسكوت عنه في خطاب الغرب.

يرسم مشروع « المنهج » كذلك حدود العلاقة المنهجيَّة بين الكتاب والسنة، وهـو أمر شـديد الأهميَّـة، ويخلص إلى أنَّ السـنّة الصحيحة فـي أغلبها، تجد مهادهـا المفهومـيّ والدلالـيّ فـي القـرآن الكريم؛ فالقـرآن والسـنَّة يتعاضدان جذريًا، من حيث التأكيد والتشديد على قيم وسلوكيَّات ومعايير بعينها.

ولأنَّ مشـروع « المنهج » لا بد أنْ يتجاوز أساسًـا، بخصوصيّة وشموليّة، مـا عداه من المناهـج الجزئيَّة أو ذات المنظور الأحاديّ، فـإنَّ اهتمامًا مضاعفًا بنقـد سـياقات المنهـج الغربـيِّ المعاصـر كان لا بـد أنْ يجد سـعته من البسـط والتفسـير والتحليـل، وأهـم هذه النقـدات ما أثـاره الدكتور طـه العلواني عن « العقـل الفطـريّ » و« العقل الوضعيّ » أو عن ملابسـات التطوُّر والتحكّم في العلـوم الطبيعيَّـة والرياضيّة، أو عن طبيعـة التفكير والعقـل والانحياز الماديّ، كما أنَّه وجَّه نقدًا مهمًّا لما في تراث أسـلافنا من « آفات القراءة » منتصرًا لنظريّة الوحدة العضويَّة شبه الصارمة في القرآن الكريم.

ويـرى الدكتـور العلوانـي أنَّ المنهجيَّـة المعرفيَّـة القرآنيَّـة تتجـاوز العقليّة السـكونيّة التـي انبثق عنهـا فكر التعاقـب والتكـرار والتراكم والسـببيَّة بدلًا من الصيـرورة والتغيُّـر النوعيّ والضابـط المنهجيّ، وهذه نظرة ذكيَّـة جدًّا توضِّح كيف انحرف الفكر الماضويّ السـكونيّ بكثير من المفاهيم الإسلاميَّة، وقطعها عن غاياتها وبيئاتها، وفهمها بطريقة قاصرة.

ولقد أصاب الدكتور العلواني كَبد الحقيقة حين قال: إنَّ « الجمع بين القراءتين » - الكتاب المسطور والكون المنظور - أهم خطوةٍ منهجيّة وأبرز محدِّد منهاجيّ يساعد على كشف وتحديد بقيَّة المحدّدات المنهاجيّة القرآنيّة.

لن أبالغ إذا قلت: إنَّ « معالم في المنهج القرآنيّ » مبادرةٌ طموحٌ نحو نظريَّة شاملة توازن بين الثوابت والمتغيِّرات عبر الزمان والمكان، وتضع أسُسًا وقواعد لمسار تفكير العقل المسلم، وإطارًا مرجعيًّا لحركته، بما يكفُل له تجديد نفسه دومًا، وشحذها بطاقات تفسيريّة خلّاقة؛ ومهما كانت نقاط الاختلاف والاتفاق في بعض المواضع بين قارئ الأطروحة وصاحبها، فسوف تظل المساحة المشتركة بينهما أكبر ما دام المنطلق هو ذاته، والغاية هي ذاتها، والمنطلق والغاية هما مناط فعل التأثير في أيّ مشروع رائد كهذا المشروع.

إنَّ صاحب المشروع - هنا - ليس مجرّد بنّاءٍ في صرح الفكر الدينيّ كما كانت الحال مثلًا مع « بول تيليتش » أو « جان جيتون » أو « بول ريكور » في الفكر المسيحيّ، ولكنّه مجدِّد ومصلح وناقد، همُّه الأكبر - بعد تنقية الأصول وربطها بالقوانين المنطقيَّة الأم لهذا الكون، إعادة تشكيل العقل المسلم وفقًا لمنهج علميّ واجتماعيّ وثقافيّ - أي منهج حضاريّ في جملته - مُسْتَقَى من القرآن الكريم الذي ينبغي التفاعل معه - بحسب د. طه العلواني - على أساس منهجيّ، كذلك للكشف عن ضفائر العلاقة بينه وبين الكون بمعناه الواسع.

إنَّ إعادة تشكيل العقل المسلم مهمَّة صعبة؛ لكونها مهمَّة تقع في نقطة التقاء ثنائيَّات عدة ينبغي التوفيق الإجرائيّ بينها على أساس طبيعيّ لا تَعمُّل فيه ولا اصطناع: الفيزياء/ الميتافيزياء، المعرفة القرآنيّة في إحكامها/ تفاصيل الناموس الكونيّ، المسلّمات الافتراضيّة في القرآن/ العلم الموضوعيّ، الثوابت القيميّة والأخلاقيّة في القرآن/ المتغيِّرات التاريخيَّة الاجتماعيَّة البشريَّة في عالم الفعل الزمنيّ، معرفة الذات/ معرفة الآخر، شفرة العُلُوّ - بتعبير

كاسبرر - / الشفرة الصلبة للمادة في تجسُّد رغباتها ونوازعها على مستوى الوجود الأرضيّ... إلخ.

بيد أنَّ الموجة الأخيرة للعلوم الطبيعيَّة والاجتماعيَّة المعاصرة تقف إلى جانب المشروع النبيل، الذي يورده العلواني؛ لأنّ مقولاتها تمثِّلُ مفاجأة للجميع، فمِنْ مبحث « يونج » حول « الليبيدو » الذي يمثِّل لديه جملة الطاقة النفسيَّة الدافعة، بفعل محتواها، إلى التأثير - وليس الطاقة الغريزيَّة فحسب كما عند « فرويد » - إلى مبحث « هايزنبرج » الذي كان أول مَنْ أدرك أنَّ التكامل بين الجزيء والموجة في فيزياء الكمّ، يُنْهي إلى الأبد ثنائيَّة المادة والروح الديكارتيَّة إلى مبحث « بنفيلد » في فسيولوجيا الأعصاب حيث توصَّل أخيرًا إلى أنَّ العقل والروح جوهران متمايزان تمامًا، وأعطى احتمالًا متزايدًا لبقاء الروح بعد تحلُّل الدماغ بموت الإنسان، يستطيع المرء أنْ يتحرك مع حركة الأفق الرحب الذي يواكب أفق الحقيقة.

والحقيقة هي وصف الحق كما يقول « النفّري » - رحمه اللّه -. وقد نعتها اللّه ﷻ من حيث هي ما يستحيل الشك فيه، ووحَّد بينها وبين كلامه ﷻ باعتبار الهداية فقال: ﴿ الٓمٓ ① ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:١، ٢]، فتشكيل العقل المسلم يبدأ من مسلَّمة أنَّ كلامه ﷻ المسطور هو نداء الحقيقة، وإعادة تشكيل هذا العقل يبدأ من لَأْمِ الصدع بين نداء الحقيقة الإلهيّ في الخطاب المنزَّل الذي تحول إلى نصٍّ بارز الحروف بتسطيره وبين العالم الكونيّ الذي ابتعد عن منهج ذلك النداء العظيم.

يتكلم الكثيرون عن نسبويَّة التاريخ، وحسم تحوُّلاته، بتقديسٍ مَرَضِيٍّ يفضح مخاتلتهم للذات وللمعايير شبه الصلبة التي تمتلكها العلوم الطبيعيَّة، ولو بدرجات مختلفة، سلطةُ وجوب ما؛ ولذلك يؤكد القرآن الكريم على الكونيّات بنبرة متميِّزة: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأعراف:١٨٥] .

أمَّا في حقل العلوم الإنسانيَّة فيندر الحديث عن حسم علميّ لا رجعة فيه؛

لأنَّ القـوى الاجتماعيَّـة والسياسـيَّة المؤثِّرة في الحاضر تأخـذ بزمام الوعي من جهـة؛ ولأنَّ خصوبة المعرفة في العلوم الإنسـانيَّة تَمِتُّ بصلة أكبر إلى حدسيَّة الفنان منها إلى الروح المنهجيَّة للبحث كما يقول « هانس جيورج جادامير » من جهة ثانية.

وإذا كان هـذا لا يَحـول دون منهجة العلم الإنسـانيّ وتحريـره من مجموع القـوى المسـلَّطة عليـه، فـأنْ ننصـت إلـى التـراث - بتعبيـر جاداميـر - وأنْ ننتمـي إلـى فضائه ذلكـم - فيما يبدو - هو سـبيل الحقيقة التـي ينبغي البحث عنهـا فـي العلوم الإنسـانيَّة، وكل نقـدٍ للتـراث يمكننا القيام بـه كمؤرخين لا يمكنـه سـوى أنْ يربطنا بالتـراث الحقيقيّ الذي ننتمي إليـه بالفعل؛ وأنْ نكون مشـترطين بهذا التراث لا يشـكل عائقًا بالنسـبة للمعرفة التاريخيَّـة وإنَّما يعتبر لحظة الحقيقة نفسـها.

أعتقد أنَّ الدكتور العلواني كان مدركًا، بفطرة إيمانه، وصفاء توهُّجه العقليّ الوجدانـيّ لهـذا المدى البعيد مـن تدخُّلات المعرفة وتخارجاتهـا، وعلى هذا الإدراك أسَّـس نقـده، ثم شـرع في تأسـيس معالـم منهجـه، وكان حريصًا في كل الأحـوال على توخِّي الدقـة واتقاء الزلل حفظًا لمنهجيَّة كتابه ﷻ من سـهام المغرضيـن وتصيُّـدات المعرضين والمعترضيـن، ويُمثِّل عملـه جوهر ظاهرة العاطفـة الإيمانيَّـة من حيـث كونها ظاهرة نفسـيَّة تقوم علـى الإدراك الوجدانيّ والعقليّ في آنٍ.

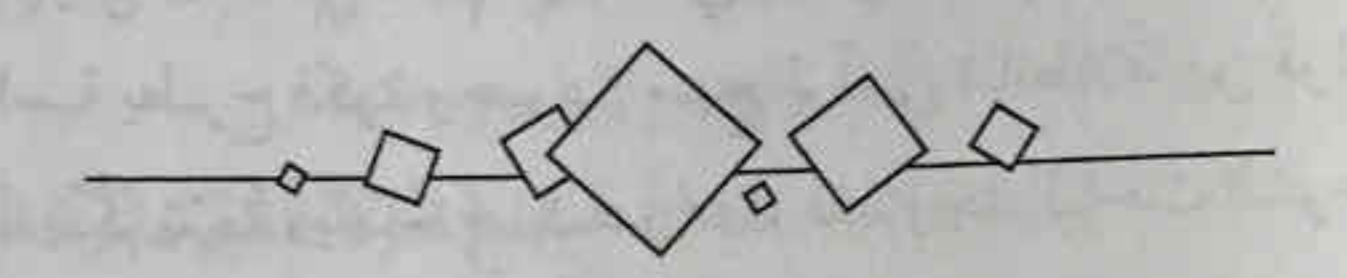
إنَّ رَصْـدَ « معالـم فـي المنهـج القرآنـيّ »، ومنحهـا عمقهـا الفلسـفيّ الإبستمولوجيّ، وتحليل ما ينتج عنها من فاعليَّات نشطة في التفكير والسلوك، فكرة من ألمع أفكار التجديد الحضاريّ، والدافعيّة العقليّة والروحيّة.

إنَّهـا أقـرب إلى ما يسـميه « فويـه » الفكـرة - القـوة Idea - Force، وهي ما يدل على أنَّ للظاهرة النفسـيَّة صنفين في الأسـاس: أحدهما ذهني، والآخر إرادي، ومـردُّ ذلك أنَّ الفكـرة، بما يرجع لها مـن عقل وإرادة، تبعث على الحركة؛ فالأفكار تحرِّك العالم على ذلك النحو. أمَّا ابن عطاء اللَّه السكندري،

فقد أعطى الفكرة ما هو أبعد من هذا الإحساس على مستوى التدبُّر والبصيرة والحدس فقال: إنَّ الفكرة سراج القلب؛ فإذا ذهبت فلا إضاءة له.

***

مُقَدِّمَة



الحمد للّه رب العالمين نستغفره ونستعينه ونستهديه، ونصلّي ونسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه ومَنْ تبعه وسار على نهجه إلى يوم الدين.

أمّا بعد،

منذ فترة طويلة قد تقرب من ثلاثين عامًا، وهمّي منصرفٌ للكشف عن « منهج القرآن المجيد ومنهجيّته » وهذه الرسالة الوجيزة تمثّل حصيلة تلك التجربة الممتدّة، والدراسات المنهجيّة أيًّا كانت من الدراسات التي تحتاج إلى كثير من الجهد والحذر والدقة؛ لكي يتم الحوار حولها وفيها بين ما يكتبه الكاتب ويقرؤه القارئ المتلقي!! فما بالك والدراسة تعمل على تلمُّس « معالم المنهج » في أهم كتاب عرفته البشريّة أو ستعرفه ألا وهو كتاب اللّه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا أغالي إذا قلت: إنَّ هذه الدراسة قد أخذت من الوقت والجهد والتدبّر من الكاتب ومن الذين أتيحت لهم فرصة التحاور معهم في بعض قضاياها جهدًا ووقتًا كان كافيًا لإعداد أطروحة كبيرة قد تصلح لنيل أعلى الدرجات الجامعيّة في المقاييس الأكاديميّة. وما ذلك إلا لما اتَّسم الموضوع به من جدَّة وريادة وأهميَّة سيلمسها القارئ بإذن اللّه في ثنايا الصفحات التالية.

لقد عرفت البشريَّة القرآن المجيد باعتباره كتابًا دينيًا يمكن أنْ يتعلَّم الناس منه العقيدة والشريعة وأخبار الماضين من الأنبياء وأممهم وأخبار الآخرة، أمّا أنْ يكون القرآن الكريم مصدرًا لمنهج علميّ يقود حركة الفكر الإنسانيّ في

مجالات الفكر المختلفة وفي البحث العلميّ الجادّ، فهذا ما تجاوزه الكاتبون إلا قليلًا منهم لأسباب لا تخفى، في مقدمتها: إنّه لم يسبق لكتاب دينيّ من توراة أو إنجيل أنْ قدَّم للعالم منهجًا في الفكر والبحث العلميّ؛ لكن كاتب هذه الدراسة يطرح فكرة وجود «منهج قرآني» انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فقد وجد الباحث الشرعة القرآنيّة مبسوطةً مفصلةً في سور كثيرة من القرآن المجيد، منها سور المائدة والأنعام والإسراء وغيرها: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩].

كما فصّل ما أحلَّ وما فرض وأوجب وأوكل إلى رسول الله ﷺ مهام الاتبّاع والتطبيق، وبيان ذلك - كلّه - ليعلّم الناس الكتاب والحكمة وليزكيهم، وما دام الأمر كذلك بالنسبة للشريعة، فلا بد أنْ يكون «المنهاج» قد فُصِّل أيضًا في آيات الكتاب الكريم كما فُصِّلت الشرعة، وبُينت في تلك الآيات المباركات، لكنّ العثور على تلك المعالم، وتحديد صفات الآيات الكريمة التي تحملها في ثنايا القرآن المجيد يتطلّب جهدًا واجتهادًا كبيرين، وذلك الجهد والاجتهاد أشق وأعمق بكثير من الجهد والاجتهاد اللذين يقتضيهما البحث عن الشريعة، فعلماء أصول الفقه قد قدّموا لنا أدوات ووسائل كثيرة لتقود حركتنا ونحن نتدّبر القرآن لبلوغ آيات الشريعة؛ ولكن فيما يتعلق بالبحث عن المنهج لم نجد طريقًا ممهّدًا كتلك الطريق التي مهدها علماء أصول الفقه للوصول إلى شريعة القرآن؛ فكان لا بد من العمل على رسم منهج للوصول إلى «معالم المنهج القرآنيّ» ودلائله فيه.

ومن هنا تبدو لك عزيزي القارئ مشاق هذا البحث والجهود التي تطلّبها لكي يصل إلى تحديد هذه المعالم المنهجيَّة في القرآن الكريم، كما أنَّ هذه المعالم من الصعب أنْ تُحدَّد كما تُحدَّد معالم الشريعة بوساطة الأمر والنهي أو معالم الأمثال والقصص وما إليها؛ ولذلك فإنَّ الأمر كان يقتضي القراءات المتدبرة والمتعدّدة والمتكرّرة لآيات الكتاب الكريم من سورة الفاتحة إلى سورة الناس للكشف عن بعض تلك المعالم المنهجيَّة والوصول إليها ثم التدبُّر

في طبيعتها وبيئة عرضها وسياقاتها للوصول إلى معالم أخرى، وهكذا يظل الحوار دائمًا مستمرًّا بين القارئ المتدبر والقرآن الكريم المجيد المكنون الذي لا تنقضي عجائبه، وعلى ذلك القارئ المتدبِّر أنْ يعطي القرآن كلّه ليجود القرآن عليه ببعض معالم تلك المعالم، وليصل إلى جزء منها.

ويستطيع الباحث أنْ يؤكد سلفًا أنَّ « منهج معرفة الطبيعة والعلم الطبيعيّ في القرآن » قد يكون أقل صعوبة ومشقة من « منهج المعرفة الإنسانيَّة والاجتماعيَّة »، فبالنسبة للأخير قد يعثر المتدبر عليه في ثنايا أسماء القرآن وصفاته، وقد يعثر عليه في قصصه وأمثاله، وقد يعثر عليه في مواعظه وأحكامه، وقد يضع يده عليه وهو يتملَّى مشاهد القيامة ويتدبَّرها، وقد يعثر عليه وهو ينظر في السنن الإلهيَّة والقوانين الكونيَّة؛ ليعثر في ثناياها على سنن الاجتماع وقوانين النفس والمجتمع، وقوانين وقواعد قيام الحضارات وبناء الأمم، وتراجعها ونهوضها. وذلك - كلّه - يقتضي منه ارتياد مسالك القرآن التي هي سهلة ميسّرة للقارئ المتعبِّد.

وقد يسَّر اللَّه ﷻ القرآن للذكر. ولكن حين يكون الأمر أمر بحثٍ عن « معالم المنهج » فإنَّه لا بد من إدراك الفرق بين مقاربات القرآن تعبُّدًا وذِكرًا أو بحثًا عن شريعة وأحكام، أو سننًا كونيَّة، والبحث عن معالم منهج علميّ يتحدّى المناهج البشريّة ويستوعبها ويتجاوزها، فإنَّ الباحث هنا على خطر عظيم. وليس مردّ هذا الخطر إلى صعوبة الموضوع المبحوث عنه - وحده - وجِدّتِه وريادته، بل الخوف من اللَّه ﷻ أنْ يُنسب إلى كتاب اللَّه أمرٌ لا يكون مرادًا لقائله ﷻ ومنزله. فالقول ثقيل والأمانة عظيمة. ولكن الأمر ينطلق من القرآن ذاته الذي أعلن اشتماله على « منهج وشريعة » فإذن لا بد من الوصول إلى ذلك المنهج مهما طال الجهد وتنوع وتعدّد.

ليس ذلك فحسب، ولكن لا بد - أيضًا - من دراسة المناهج في تراثنا وفي دوائر سقفنا المعرفيّ المعاصر؛ لتكوين نوع من الملكة والوعي بالفروق بين المناهج وما ينبني على المناهج في تراثنا وفي تراث البشريَّة المعاصر، وفي

سائر المحاولات التي سبقت جهودنا هذه لضرورة ذلك - كلّه - للقيام بهذه المهمة الجليلة، وتمهيد السبيل أمام الباحثين الآخرين الذين نأمل أنْ يُوفقوا لاستكمال هاتيك المعالم وإتاحتها لطلاب العلم، وتقديم منهج قرآنيّ يعين البشريّة - كلّها - لا المسلمين وحدهم على تجاوز أزماتهم، والخروج من مشكلاتهم.

فالقرآن المجيد هو الكتاب الكونيّ الوحيد الذي مَنَّ اللّه به على البشريَّة وأودعه تلك الطاقات الهائلة على «الاستيعاب والتجاوز»، والقدرات التي لا تُحصى ولا تَنْقضِي على تصحيح مسارات البشريَّة، وتحديد مناهج وسبل الاستقامة أمامها، وتمكين الإنسان من القدرة على الوفاء بعهد اللَّه ﷻ والقيام بحق الاستخلاف، والمحافظة على أمانة الاختيار، والقدرة على اجتياز اختبار الابتلاء، وتحقيق غاية الحق من الخلق بإقامة العمران في الأرض، واستثمار المسخَّرات، ووضع الإنسان والكون والطبيعة بكل تفاصيلها على سبيل التسبيح والسجود للّه ﷻ.

وقبل أنْ أدع القارئ والكتاب: أود أنْ أؤكد أنَّ الباحث لم يستهدف في هذا أنْ يضيف إلى ما شاع مؤخرًا من وجود «إعجاز علميّ في القرآن» دفع الكثيرين إلى سلوك سبيل «التفسير العلميّ» للقرآن، فإنّ ذلك خلاف ما يرمي الباحث إليه؛ لأنّ قصارى ما يمكن أنْ يقدّمه «الإعجاز العلميّ والتفسير العلميّ» هو إسقاط ثقافة العصر على القرآن المجيد، وتحكيمها فيه، وتحويلها شواهد على صحته وعلو قدره. وهذا أمر لا نقبله ولا نتبنّاه؛ لكنَّنا في تأكيدنا على اشتمال القرآن المجيد على المنهج مثل اشتماله على الشرعة نريد أنْ نتحدَّى بمنهج القرآن المناهج المعاصرة، ونؤكد أنَّ المنهج العلميّ التجريبيّ ذاته في أزمة، وفي حالة بحث عن مخارج تتجاوز به هذه الأزمة، وتخرجه منها. وإنّنا نقدم القرآن المجيد، ومعالم منهجه لنستوعب بها أزمة المنهج العلميّ ونتجاوز بها تلك الأزمة، والتهديدات التي تنذر بها لو استمرت «أزمة المنهج» بدون علاج.

إنَّ أزمـة المنهـج تهـدِّد إنجـازات البشـريَّة بالمصـادرة والتراجـع والدمار؛ ولذلـك فإنّ هذه الأزمة الكونيّة القائمة على «كونيّة المنهج» لا يمكن الخروج منها، وإنقاذ المنهج العلميّ من إشـكالاتها إلاّ بكتاب كونيّ يستوعب التفكيك، وينطلـق في مجـالات إعادة التركيب، ويسـتوعب العدميَّة والعبثيَّـة ويتجاوزها ليتجه باتجاه الغائيَّة ويعيد بناء سـائر التصوُّرات والمفاهيم الكونية التي أهملتها أو فكّكتهـا نظريّات العلـم المنبتّ عن ينابيعه الإلهيّة وغاياتـه الربانيّة الكونيّة، ومـا نجم عـن نظريّات ما عرف «بالحداثة وما بعد الحداثة» من تفكيك خطير لـم تصحبه قدرات تركيبيّة موازية له. وأيّ محاولـة لإخراج المنهج العلميّ من أزمتـه والعلـم - كلّـه - من فلسـفة النهايـات دون هداية كتاب كونـيّ لن تكون نافعـة أو مجدية، ومن هنا فإنّنا نعتبر هذه المحاولة وإنْ كانت مجرد خطوة على الطريق لكنَّها ضرورة لا بد أنْ تتضافر جهود العلماء والباحثين على استكمالها، لتؤتي ثمارها بإذن اللَّه.

إنّهـا بداية مشـروع لا بد له من جهود بحثيَّة متنوعـة ومتضافرة؛ ليؤتي ثماره وينقـذ المنهـج العلميّ وتراث الإنسـانيّة مـن الأزمات التي دخلـت إليها نتيجة اقتصـار البشـريَّة علـى التحـاور مـع الطبيعـة وحدهـا، وتجاهل خالـق الطبيعة والإنسان وموجدهما، وتجاهل الغيب - كلّه - مما جعل ذلك التفاعل والجدل ناقصين وقاد إلى تلك المضايق والأزمات.

لا شـك أنَّ المحاولـة لا تـزال غضّـة طرية؛ لذلـك فهي أحوج مـا تكون إلى التتابـع والإنضاج لتؤتي ثمارها وتسـتوي على سـوقها، ولو بعـد حين، وكل ما نأمله هو النظر إلى هذه الدراسـة على أنَّها مقدمة لهذا المشـروع المهم، وخطوة أوليَّة فيه قد يجد الباحث المتخصّص فيها بعض الثغرات وهو أمر نقرّ به سـلفًا، لكنّ ذلك لا يقلّل من أهميَّة المشـروع وخطورته وضرورة تكامله والوصول به بتعاون المتخصِّصين المخلصين إلى الغاية إنْ شاء اللَّه ﷻ.

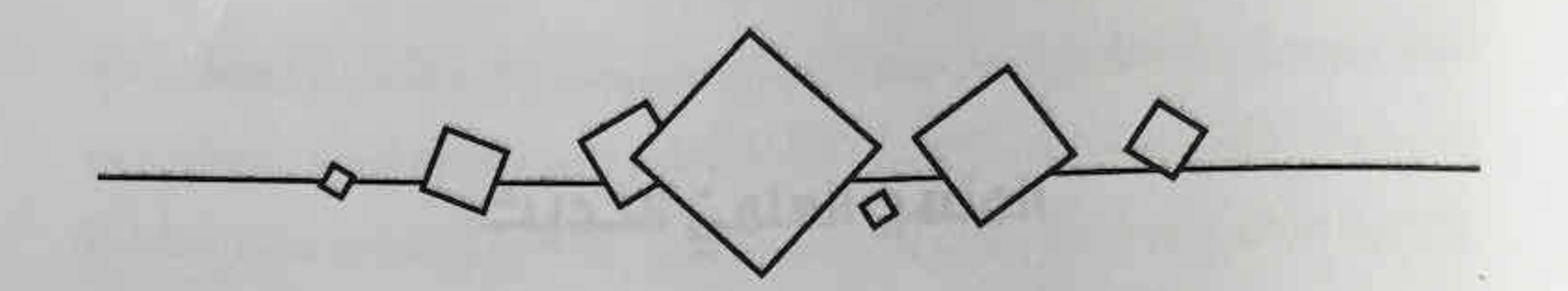
أسـأل اللَّـه العلي القدير منـزّل القرآن، وجاعـل المنهج والشـرعة أنْ يتقبَّل هـذا العمـل، ويوفق لاسـتكماله، ويجعل أفئـدة المتخصّصين تهـوي إلى ذلك

حتى يكتمل، وأنْ ينفعني بما قدَّمت يوم لا ينفع مال ولا بنون، وألاّ يحرمني أجر الاجتهاد وبذل الوسع أخطأت أم أصبت والحمد للّه الذي بنعمته تتم الصالحات.

أ.د. طه جابر العلواني

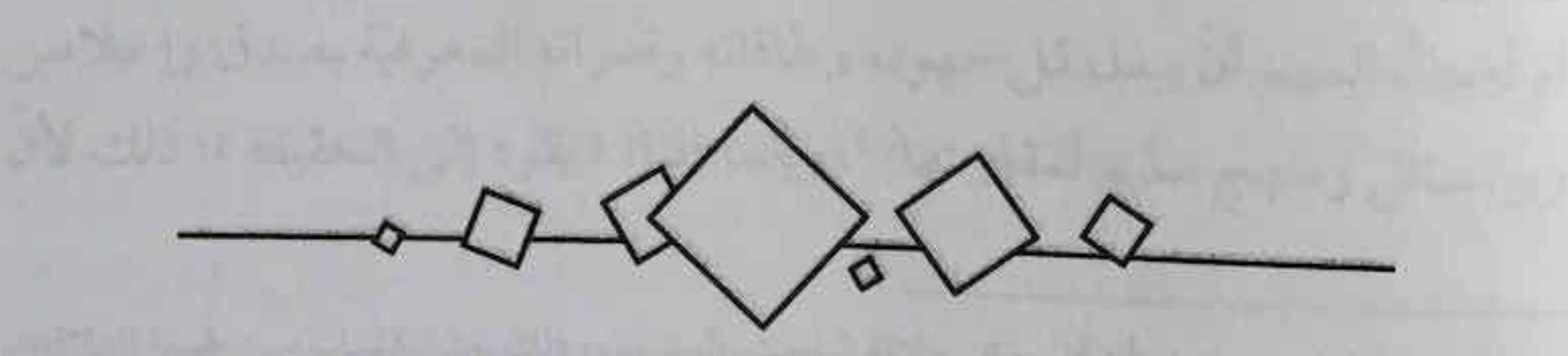
القاهرة في ١٠ يناير ٢٠٠٩م

***

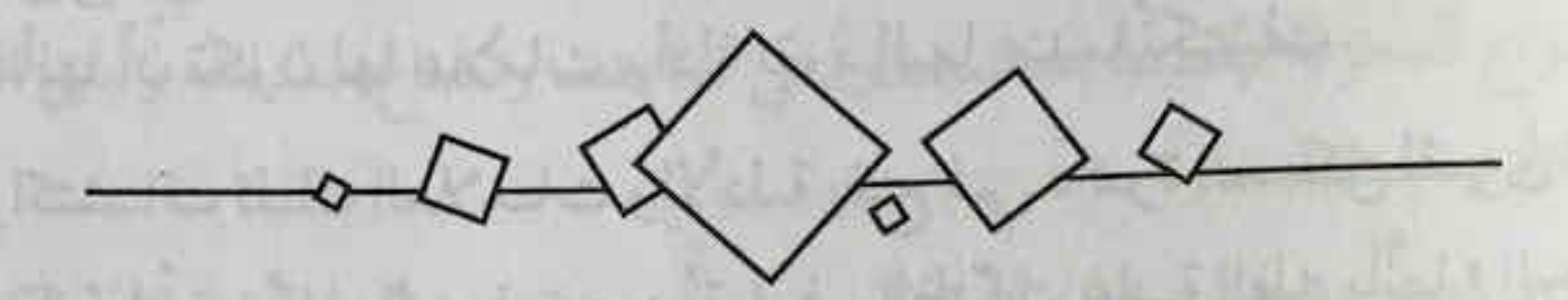


الفَصِلُ الأوَّلُ

المنهج العلمي الحديث



المنهج العلميّ الحديث



تعريف المنهج:

عُرِّف المنهج بتعاريف متعددة، ولا يخفى أنَّ التعاريف إنّما تُراد لإفادة تصوّر المعرَّفات، فالمقصد هُوَ تصور المنهج وإدراكه ومعرفة خصائصه وكيفيّة إعماله، وهذه هِيَ طريقة القرآن الكريم في إفادة تصور الأمور والأشياء، وهِيَ أكثر فاعليَّة من معطيات المنطق الأرسطيّ التي تقوم على الحدود والرسوم لإفادة التصورات والبرهان اللّفظي الشكليّ لإفادة التصديقات.

يمكن تعريف المنهج: أنّه وسيلة إلى قيادة العقل الإنسانيّ إلى الحقيقة، أو إلى مَا يغلب على الظن أنَّه الحقيقة، حتى لو لم تكن هِيَ الحقيقة في الواقع ونفس الأمر؛ فالحقيقة مثل كنز دفين يبحث الإنسان عنه بوسائل متعدِّدة: كالحفر وقراءة التاريخ والخرائط، والتفكر والنظر العقليّ والتذكُّر والتدبُّر وما إليها، وقد يصادف الإنسان الحقيقة وقد يخطئها، وهو مثاب مأجور أصاب أم أخطأ، المهم أنْ يبذل كل جهوده وطاقاته وقدراته المعرفيّة بصدق وإخلاص وبوسائل ومنهج سليم لمقاربتها[1]، وإنّما قلنا: « يقود إلى الحقيقة »؛ ذلك لأنّ

---

(١) القانون العلمي من شأنه أن يحكم علاقة الباحث بالحقيقة، وذلك بعد الكشف عن طبيعة العلاقات الارتباطية التي تحيط بظاهرة معينة، وتحكم تحركاتها المتلاحقة، وأسلوب الوصول إلى الحقيقة مشكلة مستقلة عنها، وراجع: حامد ربيع، مقدمة عامة للتعريف بالمنهاجية العلمية: مذكرات غير منشورة لطلاب النظرية السياسية (جامعة القاهرة: مكتبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية)، هذا وقد اهتم علماء الأصلين في تراثنا - أصول الدين وأصول الفقه - بمسألة وحدة الحقائق وتعددها اهتمامًا كبيرًا؛ وذلك لما يترتب عليها من انقسامهم في موقفهم من تصويب المجتهدين كافة، أو اعتبارهم مخطئين والمصيب واحد غير معروف؛ فراجع المسألة واختلافهم فيها، وتعدّد مذاهبهم، وطرائق مناظراتهم فيها في: أبو الحسين البصري، المعتمد =

هنـاك قطعيّات لا تقبل تعدُّدًا في الحقيقة الواحدة الثابتة؛ ويؤخذ بنقيضها أيضًا، فعـدم مصادفـة الحقيقة الواحـدة الثابتة لا يقبل عذرًا فيهـا، وتلك القطعيَّات لا تبلـغ هذه الصفـة إلا بعد المرور بكثير من الحواجز المنهجيّة، وهذه الحقائق من شأنها أنْ تكون لها علامات وأدلة تقود إليها عندما تُكتشف.

واكتشـاف تلـك العلامـات والأدلـة يقـع فـي دائـرة الممكن لقـوىٰ الوعي الإنسـانيّ إنْ توصَّـل إليه. في حين يُقبل في الظنيّات غلبـة الظن بأنَّها « الحقيقة » حتـى لو لم يصادفهـا الباحث. وللإمام الغزالي تفصيل حسـن في هذا المجال؛ حيث قال: « النظريَـات قطعيّة وظنيّة، والقطعيّة كلاميّة وأصوليّة وفقهيّة، ونعني بالكلاميّـة: مَـا يـدرك بالعقل من غيـر ورود السـمع: كحدوث العالـم، وإثبات المحدث وصفاته، وبعثة الرسـل؛ (قلت: وسنن الكون وقوانينه تندرج في هذه القطعيَّات) وأمَّا الأصوليَّة فمثل حجيَّة السنَّة... إلخ »[1].

والمنهـج ضابط صارم يُحدِّد للعقل مسـاره بمنتهى الصرامة، سـواء أمارس العقـل التحرُّك في الكون، أم في نصوص الوحي بحثًا عن الحقيقة؛ ولذلك فإنَّه من المتعذّر أنْ يتصالح المنهج مع العقل الفطريّ أو الطبيعيّ.

والمنهـج وسـيلة وأداة لبناء قواعد التفكير، وإرسـاء دعائـم ضوابط البحث العلمـيّ والمعرفـيّ، الّتي من شـأنها أن تعصم الذهن من الوقـوع في الخطأ في الفكر وفي البحث العلميّ[2].

=(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م) (٢/ ٣٧٠ - ٩٣). الجويني، البرهان في أصول الفقه (المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩٢م) (٢/ ٨٥٩ - ٦٨). الغزالي، المستصفى (بيروت: دار الفكر، د.ت.) (٢/ ٣٦٣ - ٧٨).

(١) نقله التفتازاني عنه وأورده العطار في حاشيته على جمع الجوامع. انظر: ابن السبكي، جمع الجوامع (القاهـرة: الحلبـي، د. ت.) (٢/ ٤٢٨).

(٢) لقائل أن يقول: إنَّ « قواعد المنطق » هي التي تستخدم لعصمة الذهن من الوقوع في الخطأ عند ممارسة التفكير، فهل تريدون بهذا التسوية بين المنهج والمنطق؟ والجواب: أنَّ المنهج في جوهره: ترتيب مقدِّمات صحيحة بحسب المطلوب للوصول إلى نتائج، فالمقدّمات تشتمل على المعلوم الذي يوصل إلى المجهول وهناك حوار وجدل كبيران بين المتكلمين المسلمين في هذا الأمر تجده مفصّلًا بإسهاب كبير في: المواقف للإيجي، المرصد الخامس في « النظر » الذي عُرِّف بتعريفات كثيرة، منها: إنه « الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظـن »، ومنها: إنّه « اكتسـاب المجهولات من المعلومات ». فراجع ذلـك - كله - في: عضد الدين الإيجي، المواقف (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م) (٢/ ١٩٦) ففيها فوائد جمة.

وبحسب نوع المعرفة ومصادرها يجري ضبطها، فالمرويَّات السمعيَّة لا بد من إخضاعها لضوابط الصحَّة، والدعاوى لا بد من ضوابط للبرهنة على صحَّتها والاستدلال عليها بحسبها كذلك، وهكذا يعمل المنهج مع كل نوع من أنواع المعرفة ليُضبط بحسبه، وتُبنى قواعده، وتُصاغ مسائله وتُبنى الدرْبَة والملكة فيه بمقتضاه.

وقد ذهب البعض إلى **أنَّ المنهج**: مجموعة من العمليّات الذهنيّة تتيح للباحث قدرة على تحليل وفهم وتفسير الظواهر المختلفة؛ فهو على هذا مجردٌ منفصلٌ عن الأساليب والأدوات والوسائل، التي يستعين بها المنهج في قيادته للباحث نحو المعرفة التي يسعى للوصول إليها، سواءٌ أكانت معرفة ذات وجود واقعيّ أم وجود ذهنيّ.

واعتبر آخرون أن الوسائل والأدوات مُلحقة بالمنهج؛ وكذا الأساليب البحثية والإجراءات التي تصلح أن تكون علميّة؛ حيث يتوسل بها الباحثون في التفكير والسعي للوصول للحقيقة - كونيّة كانت أم معرفيّة - إضافةً إلى أدوات تحليل المعلومات وجمع الحقائق وتفسيرها وفهمها.

وإذا كان « المنهج » علمًا بالطرق المنتجة الموصلة إلى الغاية، وإدراكًا ووعيًا بالخطوات والوسائل والوسائط التي تحقق ذلك فإنّه في هذا يؤدي دور الموجّه والدليل والقائد الذي يساعد في معرفة سلامة الخطوات المنهجيَّة، وتتابعها واتصالها بحيث تكون كل خطوة معزّزة مساندة لما قبلها، مؤدية لما بعدها دون ضلال في الطريق، أو انحراف في الغاية، أو تيه عن القصد.

وعند دراسة الظواهر فإنّ الخطوات المنهجيّة العلميّة تسير بالتسلسل التالي:

١- الملاحظة. ٢- الوصف.

٣- الفهم. ٤- التحليل.

٥- التفسير: وهنا يبدأ بناء النموذج المعرفيّ لينطلق المنهج والنموذج متضافرين.

٦- التنبؤ. ٧- التحكّم.

وتنطبق الخطوات المنهجيّة السبعة بشكلٍ تام على العلم الطبيعيّ؛ حيث يؤدِّي المنهج أهم وظائفه وهي:

١- الفهم. ٢- التفسير.

٣- التنبؤ. ٤- التحكم.

وقد برزت فلسفة العلوم كفرعٍ هامٍّ مستقل في العلم الحديث، ومهمّته التحليل النقدي لمناهج العلوم وافتراضاتها ومصادرها ومعطياتها؛ وذلك يعطينا فكرة عن العلاقة بين « المنهج وفلسفة العلوم ».

وللمنهج مصادر بناء وتكوين تنتجه فإذا صلُحت مصادر التكوين المنهجيّ، واستقامت صلُح المنهج واستقام، وإن هي اختلّت أو اضّطربت اختلّ المنهج واضطرب؛ فإذا بُني المنهج على الأسباب والخطوات الوضعيَّة - وحدها - والخطوات الماديَّة بمفردها - فقد ينتج مؤقتًا، وبقدر ما تتيحه تلك الخطوات من قدرات على الإنتاج، لكنّ العلم الذي يُبنى على ذلك المنهج القاصر يبقى ناقصًا لغياب بعض الأبعاد التي لم تُلاحظ في بناء المنهج، وإذا سمّاه أهلوه علمًا (بالرغم من غياب تلك الأبعاد) فما هو بعلم - على سبيل الحقيقة؛ بل هو ظن أُضيفت عليه صفة العلم: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢].

حتّى الخطوات الحسيّة والعقليّة المستخدمة في إنتاج المنهج لن تكون كاملةً في عقلانيَّتها؛ لعدم التأكد من مجانبة الهوى والانتقاء والتحيُّزات المختلفة فيها واعتمادها على جانبها العقليّ المحض: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٠] والمنهج كالعلوم التي انبثقت عنه وأقيمت على دعائمه وإن نبت في تربة الحضارة الإسلامية، بيد أنه والعلوم التي بُنيت عليه قد أخذا الشكل السائد حاليًا بجهود علماء الغرب وعلى أيدي الغربيّين أنفسهم بدءًا من بيكون، ومع الصلة الوثقى لكل منهما بالإسلام والمسلمين (وذلك نصيب البحث التاريخي في العلم ومنهجه) بيد أن السياق الأخير الذي وضعا به - هو ذلك السياق الذي تولّد في الغرب، وانعكس الفكر الذي يعرف بالغربيّ على كل من المنهج والعلوم فتبلورت في

سياق غربيّ وأثَّر ذلك السياق في كل منها؛ واستخدم المنهج والعلوم في معالجة قضايا الغرب وهمومه ومشكلاته وصراعاته ووساوسه وتراثه الدينيّ والفلسفيّ أولاً ليكون المنهج - آنذاك - والعلم معه وليدي تلك البيئة « لا انفصام لهما عنها »، ويكون الناس تبعًا للغرب في كل منهما.

التفكير والعقل:

التفكير المنطقيّ:

إنَّ « التفكير » غريزة إنسانيَّة، فالإنسان « مخلوق ناطق » - ولا نقول: حيوان ناطق - أي مفكّر، بيد أنّه يوجد تفكيرٌ يوصف بالعقل والمنطق، وآخر يوصف بالسذاجة والسفاهة أو الجهل البسيط أو المركَّب في بعض الأحيان. وإذا كان العامَّة يطلقون هذه الأوصاف بشكل انطباعيّ، فإنَّ المناطقة لا يقنعهم ذلك، ولا يقبلون وصف القول بأنّه معقول أو لا معقول إلا بعد التحقُّق من أمرين أساسيّين في الحد الأدنى:

الأول: تحديد مصادر المعقوليَّة، وكيف تفرز المصادرُ الضوابطَ.

الثاني: تحديد الضوابط بشكل دقيق ينسجم والقضيّة المطروحة.

العقل الفطريّ:

ذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّ الإنسان قد وُلد وفي داخل تكوينه الفطريّ بدهِيَّات أو « مقولات قبليَّة » يَعرف من خلالها أنَّه مخلوق وله خالق، وأنَّ هذا يضر وذاك ينفع، وأنَّ هذه المقولات القبليَّة بدهِيَّة ضروريَّة لا تحتاج إلى تفكيرٍ عميقٍ أو استدلالٍ أو استنباط، وهذه المقولات القبليَّة تشكِّل عند الإنسان مَا يُسمَّى بالعقل الفطري، وقد تبنَّت طائفة من المعتزلة هذه المقولة لتعزِّز به مذهبها في قضيّة « الحسن والقبح العقليّين »[1] أيّ - أنَّ العقل الإنسانيّ الذاتيّ

---

(١) احتلت مسألة « الحسن والقبح العقليين » مساحة واسعة في تراثنا الكلامي والأصولي، وهي من القضايا ذات الخلاف بين أهل السنَّة والمعتزلة، وللحسن والقبح ثلاثة إطلاقات: **الأول**: يطلق « الحسن » على ملاءمة الطبع و« القبح » على منافرته، كحسن الحلو وقبح المر، وكحسن إنقاذ الغرقى وقبح أخذ الأموال ظلمًا. **الثاني**: يطلق « الحسن » على صفة الكمال، و« القبح » على صفة النقص كحسن العلم، وقبح الجهل=

أو الفطريّ يدرك - بطبيعته - وبما رُكِّب فيه في الأشياء حسنًا وقبحًا ذاتيين دون حاجة إلى مساعد خارجيّ من شرع أو سواه؛ فقواعد التفكير وقواعد المنطق في نظرهم قائمة في فطرة الإنسان؛ ولذلكم كانت تلك المقولات القبليَّة مشتركة بين البشر؛ فما من فصيل من البشر يرى حسن الكذب الضَّار، أو قبح الصدق النافع، أو ينكر وجود خالقٍ متعال، أو يدرك الخير وينفي الشر، فلا يحتاج الإنسان إلى أيّ مصدر خارجيّ نابعٍ من خارج الوعي الذاتيّ للإنسان يعرّفه بشيء من ذلك، وهذه المقولات القبليّة وإنْ كانت فطريَّة وذاتيَّة ولكنَّها في الوقت نفسه موضوعيَّة؛ أي يمكن البرهنة عليها والاستدلال الموضوعيّ على صحتها.

وقد رد على هذا الفريق من المعتزلة آخرون، أكدوا ضرورة وضع ضوابط مشتركة للمبادئ العقليّة من خارج الذات الإنسانيَّة؛ ليتمكّن الإنسان من «عقل الوجود وتأسيس المنطق»، كما أنَّ القرآن الكريم صريح في نفي هذا التصور،

=وكحسن الكرم، وقبح البخل. وهذان الإطلاقان عقليّان، أي يحكم بهما العقل، وذلك بالاتفاق بين أهل السنّة والمعتزلة، كما صرّح به الرازي في المحصول وغيره. **الثالث:** يطلق «الحسن» على ترتب المدح في العاجل والثواب في الآجل، و«القبح» على ترتب الذم في العاجل، والعقاب في الآجل: كحسن الطاعة وقبح المعصية، وهذا الإطلاق محل خلاف بين أهل السنَّة والمعتزلة. فقال أهل السنَّة: هما شرعيان، أيّ، أنّهما لا يؤخذان إلّا من الشرع ولا يُدركان إلا به، وقالت المعتزلة: هما عقليّان، أي: أنَّ العقل قد يدركهما من غير توقف على الشرع، ولم يريدوا أنّه يحكم بهما ويثبتهما في الأفعال وذلك لأنَّ الحاكم بهذا المعنى هو اللّٰه سبحانه وتعالى بالاتفاق، وقد بنوا ذلك على: إنَّ الفعل إمّا أنْ يكون مشتملًا على مصلحة أو مفسدة، وأنّه يجب على اللّٰه تعالى أنْ يحكم بحسن الفعل، أو بقبحه على حسب ما يعلمه فيه من المصلحة أو المفسدة، فإذا ما أدرك العقل مصلحة فعل، أو مفسدته، أدرك حكم اللّٰه بحسن هذا الفعل أو بقبحه، حيث كان حكمه - تعالى - بالحسن أو القبح، تابعًا لما اشتمل الفعل عليه من تلك المصلحة أو المفسدة، ثم إنّهم قد قسموا كلًّا من الحسن والقبح، ثلاثة أقسام: **الأول:** ما يدركه العقل بالضرورة، كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار. **الثاني:** ما يدركه بالنظر، كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار. **الثالث:** ما يخفى على العقل، فلا يدركه إلا بالضرورة ولا بالنظر كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال، وقالوا: إنَّ الشرع - بالنسبة للقسمين الأولين - يكون مؤكدًا لما تمكّن العقل من إدراكه. هذا إذا أصاب العقل، أمّا لو فرض أنَّ العقل قد أخطأ في إدراك الحسن والقبح فظن المصلحة فيما فيه مفسدة، فحكم بالحسن، أو ظن المفسدة فيما فيه مصلحة، فحكم بالقبح - جاء الشرع حينئذ مبينًا للواقع، ووجب على المكلف اتباع الشرع، وترك ما كان قد أدرك العقل عندهم. انظر: الرازي: المحصول، تحقيق: طه العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م) (١/ ١٤٠-٦).

حيث قال ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٧٨].

وقد يلجأ العقل الفطري إلى أدلة منطقيّة يبرهن بها على صحة مسلماته كدليل الاستنتاج الّذي يعتمد على ملاحظة جملة من المقدّمات يستنتج منها الدليل المصاغ، الذّي يمثّل النتيجة؛ فقول الأعرابيّ: «البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير، سماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، أفلا تدلان على العليم الخبير» فقول الأعرابيّ هذا استنتاجٌ قائمٌ على ملاحظة المقدمات التي ذكرها، والتي تمثّل مسلّمات قبليَّة مشتركة، لكنَّه قام بتشغيلها ليحصلَ على النتيجة الَّتي أراد استنتاجها من تلك المقدَّمات، وهناك ملايين آخرون لم يلتفتوا إلى ما التفت إليه هذا الأعرابيّ، فلم ينتفعوا بتوظيف المسلَّمات القبليَّة المشتركة للوصول إلى الإيمان بوجود اللَّه ﷻ واتّصافه بكل صفات الكمال، وتنزيهه عن صفات النقصان.

العقل الفطري الوضعيّ:

ينطلق العقل الفطري الوضعيّ من «الإيمان» فيتجاوز الشك في المسلَّمات، وقد يردِّد نقد الآخرين لها، لكنَّها تسمو على النقد عنده؛ وقد يقفز إلى النتائج «الوضعيّة» ليستعيرها، ويضعها كالثياب المستعارة على مسلّمات العقل الفطريّ.

ويقوم العقل الفطري الوضعيّ بعمليّات عقليّة متنوِّعة منبثقة عن العقل الفطريّ، وعائدة إليه بالدعم والتأييد المتَّصل بالمنطق، مثل طرق «الاستنباط» أو «الاستقراء» أو «الاستدلال»[1] وفي كل ذلك يبقى ملتصقًا بالعقل الفطريّ لا يفارقه، فهو عقل يمكن أنْ يُقال عنه: إنّه عقلٌ يستفيد من «الوضع» لإلباس

(١) **الاستنباط** هو استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة، **الاستقراء** الحكم على الكلي بوجوده في أكثر جزئياته؛ لأنَّ الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراءً، بل قياسًا مقسّمًا، ويسمّى هذا استقراء؛ لأنّ مقدماته لا تحصل إلاّ بتتبّع الجزئيّات. و **الاستدلال**: تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، فيسمى استدلالًا آنيًّا أو بالعكس ويسمّى استدلالًا لميًّا، أو من أحد الأثرين إلى الآخر، ويقسم المتقدمون بحسب الرازي، الاستدلال إلى: القياس، الاستقراء، التمثيل، انظر: الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العربي، ١٩٨٥م) (٣٤-٨).

الفطريّ ثياب « الوضعيّة والمنطق » لكنَّه لا يقطع علاقته بالعقل الفطريّ، ولا يتجاوز مسلَّماته، فهو كمَنْ يريد أنْ يقول للوضعيّ رفضت مسلَّماتي القبليَّة الفطريّة، وشكَّكت بها، لكن انظر: كيف أستطيع أنْ أسقط منطقك الوضعيّ نفسه على تلك المسلَّمات بحيث يتقبَّلها ويستجيب لها، فالمؤمن - أيُّ مؤمن - قد يستدل ويستنتج ويستقرئ ويستنبط، وقد يبرهن ليعطي المقولات القبليَّة التي آمن بها آفاقًا منطقيَّة، دون أنْ يكون لديه أيّ استعداد لمفارقتها، أو مفارقة العقل الفطريّ الَّذي أنتجها إلا على سبيل التنزُّل.

وهذا « العقل الوضعيّ » القائم على « العقل الفطريّ » هُوَ الَّذي أنتج في المحيط الإسلاميّ قديمًا وحديثًا أفكار « المقاربة والمقارنة » بين معطيات هذا العقل والعقل الوضعيّ، ثم ما بُني عليه.

العقل الوضعيّ والعقل العلميّ:

والعقل الوضعيّ تشبَّث « بالوضعيّة المنطقيَّة »[1] وتمسَّك بها، وفي الوقت نفسه اعتصم بالموضوعيَّة، ولكنّه في الوقت الَّذي شكَّك فيه بمسلَّمات العقل الفطريّ ونقدها، وطالبا العقل الفطريّ باختبارها وتجربتها، لكنّه لم يصل إلى حد وضع قياسات علميّة، لكنْ تطور الوضعيّة المنطقيّة والتحديَّات التي واجهتها قادت مؤخرًا إلى « العقل العلميّ » أو مهّدت له، وساعدت على ظهوره.

---

(١) الوضعي مرادف للحقيقي والتجريبي، والمذهب الوضعي يرى أنَّ الفكر البشري لا يستطيع أنْ يكشف عن طبائع الأشياء، ولا عن أسبابها القصوى، وغاياتها النهائية، ولكنه يستطيع أنْ يدرك ظواهرها ويكشف عن علاقاتها وقوانينها. ومن ثمَّ « فالوضعية المنطقية » هي الإدراك المنطقي للظواهر وعلاقاتها وقوانينها بمنأى عن طبيعتها وسببها وغايتها. انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ١٩٨٢م) (٢/٥٧٨) وتطلق - كذلك - على مجموعة الأفكار الفلسفيَّة التي أطلقت على نفسها جماعة فيينا vienna circle تُسمَّى أحيانًا باسم التجريبيّة الوضعيّة logical empiricism أو التجريبيّة المشتقّة consistent empiricism، وقد تُفهم أحيانًا أنَّها الفلسفة التي أثمرت الفلسفة التحليليّة analytical وتناهض الوضعيّة الفلسفات الميتافيزقية جميعها بدعوى أنّها تبحث في موضوعات لا معنى لها، طالما أنّها موضوعات تتجاوز الخبرة ولا يمكن التحقّق من صدقها عمليًّا، وترى الوضعيَّة أنّ مناط العلم هو قوام الخبرة والتجربة وليس محتواها، وأنّنا لو أخذنا بهذه التفرقة نكون على الطريق الصحيح لتوحيد العلم وإلغاء قسمة العالم إلى عالم داخلي أو باطن وعالم خارجي أو ظاهر. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفيَّة (تونس: دار المعارف، د.ت.) (٥٢٦ - ٨).

وهنا أمكن لهذا « العقل العلميّ » أنْ يستوعب العقليّن معًا، ويعمل على وضع قياسات وقواعد قابلة للتعميم والاطّراد والانعكاس لا يختلف الناس حولها باختلاف الأديان والثقافات أو الأماكن أو الظروف، فهِيَ مشتركة بين الأمم كافة، كما أنّها استطاعت إلى حد كبير أنْ تشكل إطارًا لحركة العقل البشريّ.

وهنا بدأت العجلة تدور لإنتاج علوم متنوّعة تتَّجه - كلّها - نحو إيجاد حالة عالميّة مشتركة بقطع النظر عن الفروق التي كان يلاحظها، ويؤكدها العقلان الفطريُّ والوضعيّ بشقيه: الوضعيّ القائم على الفطريّ، والوضعيّ المنفصل عنه. « فالعقل العلميّ » فرض سيادته، وبسط سلطانه، وتجاوز العقليّن - معًا - ليضع « قواعد معرفيّة » مشتركة وقياسات منطقيَّة لإجراء التجارب وفحصها، فبدأت « القواعد العلميَّة المشتركة » ومعطيات « العقل العلميّ » ومنتجاته تأخذ بالألباب، وانبهر الناس بها، واهتزت كل مسلّمات العقل الفطريّ المجرَّد، والعقل الفطريّ الوضعيّ، والعقل الوضعيّ المجرَّد، وأُعلن انتصار « العلم » وتكريسه، ووضعه في موضع القيادة غير مُنازع، وصارت له مسلَّمات وقواعد علميّة مبرمجة ومعروفة قائمة على علوم الفيزياء، والفيزياء الإحيائيّة، والكيميائيّة الفيزيائيّة ونحوها، وهيَ قواعد منتجة بقطع النظر عن ثقافة أو دين أو عرق أو لون أو لسان المستخدم لها، وبدأت البشريَّة تتقارب زمانًا وفهمًا ومكانًا ورؤيةً ونظرًا للأشياء وبدأت تظهر إمكانات الحلم بمستقبل مشرق تختفي فيه الحدود وعوامل الفرقة والنزاع بين الشعوب ويهيئ لدخول الناس في السَّلم كافة.

فالعلم قد وضع قواعد لصناعة الطائرات أو السيارات أو سواها يمكن لكل مَنْ يريد أنْ يسخّر هذه القواعد؛ فيحصل على النتائج بقطع النظر عن مسلَّماته الفطريَّة أو معتقداته أو غيرها؛ وبذلك صار العلم إطارًا لحركة العقل البشريّ لا يقاس إلى شيء، بل يقاس كل شيء عليه، لكنّ المسافة ما تزال شاسعة في جعل العلم إطارًا لحركة العقل البشريّ في مجالات السّياسة والاجتماع الإنسانيّ والعديد من القضايا الإنسانيّة، وتلك هي العقبة الّتي تحتاج إلى اقتحام، فهل يقتحمها المسلمون؟!

من المدركات الحسيَّة إلى التجربة:

« العقـل الوضعيّ » قام بتهميش « العقل الوضعـيّ الفطريّ » وتحديد دوره، فهـو عقـل يأخذ مدركاته بواسـطة الحواس؛ فأثبت له « العقـل الوضعيّ » أوّلًا، عـدم سـلامة هذا الاتجاه. ثـم أكد ذلك العقـل العلميّ أنَّ الحـواس تعرض لها عـوارض لا تسـمح لها بإعطاء دلالات معرفيّة دقيقـة مضبوطة، وأمّا المقولات الفطريَّة القبليَّة أو « مسلَّمات ما قبل المنهج »[1] فلا ترقى إلى مستوى المدركات الحسيَّة فما الحل إذن؟

يجيـب « العقـل العلمـيّ »: إنَّ التجربـة - هـيَ التي يمكن أنْ تقـدم لطالبي المعرفـة دلالات معرفيّة منضبطة؛ ولا تكفـي التجربة لإعطاء ذلك إلَّا إذا تمَّ نقدهـا. فـإنَّ « التجربـة » التي يتم نقدها واختبارها هيَ التـي تعطي لنا « قواعد مشتركة » تستطيع البشريَّة أنْ تلتقي عليها.

وهنا نجد انفصالًا بين العقلَين: الفطريّ الوضعيّ، والوضعيّ المجرَّد. فالأول استسـلم « للتجربة » وأخذ يقوم بتأويل مَا توصَّل إليه أو مقاربته، أو قياسـه إلى مسـلّماته الفطريَّة التي تشـبَّث فيها، والعقل الوضعيّ سار مع « التجربة » بدون تأويل أو تعطيل حتى بلغ الوضعيّة المحضة وتبنَّاها وتقبَّل النتائج.

الدين والعقل الفطريّ:

لقد حاول « العقل الفطريّ » بشقيه أنْ يتشبَّث بآخر معاقله، وأنْ يجعل الدين حليفًا له، وأخذ يركز على النظم الأخلاقيَّة، والميادين النفسيَّة لتكريس انفصال الإنسـان عن الطبيعة وحماية مسلَّماته القبليَّة الفطريَّة، فقال للعلم: « إنَّ ميدانك هُو الطبيعة لا الإنسـان، فمارس مَا تشـاء في الطبيعة لا أعارضك، وأنتج مَا تريد لا تثريب عليك، ولكنّ الإنسـان نفسًـا وروحًا ومشـاعرَ وعواطـفَ ودوافعَ فهُوَ ميداني فدعه لي، لكنّ العلم لم يلق له بالًا، بل اسـتمر في تقدُّمه وانسـيابه يلقف ما في طريقه ».

---

(١) كما أطلق عليها الشيخ محمود شاكر - رحمه الله - في: محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م) (٢٦).

قواعد التفكير المشتركة: المنشأ والمآل:

لقد تطور «العقل الفطري» إلى «العقل الفطري الوضعيّ» الَّذي تطور بدوره إلى «العقل الوضعيّ»، الَّذي أنتج مذهب «الوضعيَّة»، و«الوضعيَّة» فتحت الباب على مصراعيه نحو «العقليَّة العلميَّة» عبر عمليَّات هدم وتفكيك أدَّت إلى بروز «العقليّة العلميَّة»، التي قادت البشريَّة نحو «القواعد المنهجيَّة المشتركة للتفكير»، ثمّ تكرَّس انتصار العقليَّة العلميَّة ونجحت وبهرت الناس في منتجاتها القائمة على هذه القواعد المنهجيَّة المشتركة، فكلُّ من يستعمل هذه القواعد يحصل على نفس النتائج، ودون أثرٍ للعقائد أو المسلَّمات القبليَّة أو الأجناس أو الألوان.

وقد أوجدت هذه الظاهرة الدعائم الأساسيَّة لالتقاء الإنسانيَّة على أفكار إنسانيَّة مشتركة تحقَّقت بها «عالميَّة الفكر» كما تحقَّقت «عالميَّة العلم» كذلك، فالعلم بقطع النظر عن دين المتعامل معه، أو ثقافته أو نحلته أو أيّ شيء آخر صار القاعدة المشتركة التي يعتمدها الجميع، وقد وسّع ذلك قاعدة «التداخل البشريّ والتبادل الإنساني» بما شكّله من إطار جمعيّ لحركة العقل الإنسانيّ؛ فقواعد العلوم الطبيعيَّة من فيزياء بأنواعها وكيمياء بأنواعها، جرَّدت ما عدا العقل العلميّ من فاعليّتها، وفاعليّة منطقها ومناهجها.

لقد أصبحت «قواعد التفكير المشتركة» التي أوجدها العلم، والضوابط المنهجيَّة المنبثقة عنه هيَ القاعدة التي يتحرك الجنس البشريّ في جميع أنحاء العالم وفقًا لها بمستوياتٍ مختلفة؛ ولذلك فإنَّ الشعوب أو الجماعات التي تحاول أنْ تتَّقدم إلى العالم بتجاربها الذاتيَّة وخبراتها التاريخيّة فقط لا يتقبَّل العالم منها شيئًا ويرفضها؛ لأنّها لا تمر من خلال تلك الضوابط العلميَّة الموضوعيَّة، الضابطة لمصادر التفكير وقواعده، ولا يتأثَّر الناس بذلك، ولا تجد تلك الأطروحات لها مجالًا في حركة التاريخ، ولا يتداوله الناس بجديَّة.

وتلك الضوابط التي كان يُفترض أنْ تساعد البشريَّة وتنقذها من سائر الرواسب والمعوِّقات وتضعها على طريق « وحدة معرفيَّة » تيسر لها سبل الحوارات بين الثقافات والحضارات والأديان، بل والأوطان لتكشف عن المشتركات بين البشر، وتعيد قراءة وتفسير المختلفات، أو أسباب الاختلاف، وتيسِّر سبل تبادل الخبرات، وتقود البشريَّة من جديد باتجاه عالميَّة حقيقيَّة قائمة على القواعد المشتركة التي تجد لها سندًا في قيم الحق ومقاصده العليا من « توحيد وتزكية وعمران »، و« قيم الخير » التي تقوم على « المسؤوليَّة الأخلاقيَّة »، و« قيم الجمال »؛ فيتحقق الهدى ويقوم الناس بالقسط ويتجلَّى الدين الحق بذلك لا بنظم عوراء وعرجاء بيّنٌ نقصها وعُوارها.

لكنّ ولادة العقل العلميّ في أوربا بكل مَا كان ولا يزال فيها من رواسب ونقائض جعل « العالميَّة » التي كان يمكن للعلم أنْ ينتجها للبشريَّة تتحول إلى استعمار يوظِّف العلم للسيطرة والهيمنة الاستعماريَّة؛ فحرمت البشريَّة فرصة ذهبيَّة ليس من اليسير تعويضها. لقد حقق الرومان - في عهدهم - عالميَّة وضعيَّة ما زادت العالم إلا خبالًا، وأوضعت خلاله، وحقَّق الأوربيّون والأمريكان - من بعدهم - عالميَّة وضعيَّة ثانية؛ حيث بسطت عولمة الإمبراطوريَّة التي لم تكن تغيب الشمس عن ممتلكاتها.

وحقَّقَ نظراؤها الأوربيون سلطانهم على الأرض وهيمنوا بمقتضاه على سائر الحضارات والثقافات بل والأديان، وحملوا العالم - كلَّه - على أنْ يقايس كل شيء بهم وعليهم؛ ومنذ القرن التاسع عشر حتى اليوم وتلك العقليَّة تسيطر على العالم - كلّه - وتنحت وتذيب خصوصيَّات الأمم والشعوب ومنها خصوصيَّات المسلمين بمختلف الوسائل مما جعل «العالميَّة» في عصر أمريكا « عولمة » أي تفكيكًا وتركيبًا للعالم من جديد لا ليكون عالمًا حرًّا، بل ليكون ذيلًا ذليلًا تابعًا للمركز المتقدم الَّذي هُوَ « الولايات المتحدة الأمريكيَّة» يدور حولها حيث دارت.

هنا أود أنْ أقول: إنَّ «العولمة» التي انبثقت عن عولمة وسائل الإنتاج هيَ مصادرة على «عالميّة قرآنية» كانت تنتظر فرصتها للظهور موظِّفة وحدة التفكير المنهجيّ الَّذي أنتج قواعد علميَّة مشتركة بين البشر، وحقَّق عالميَّة الانتماء والتفاعل بين بني الإنسان، وعالميَّة القواعد المشتركة للتفكير، هذان الوجهان للعالميَّة يحتّمان على صاحب أيّ خطاب وكل خطاب أنْ يكون خطابه عالميًّا وأنْ يتوجّه نحو القواعد المشتركة للفهم البشريّ الحاليّ التي يضبطها ويحكمها «منهج علميّ صارم» لا يسمح للأوهام والأخطاء والخرافة والشعوذة أن يتسرّب شيءٌ منها إلى العقل الإنسانيّ.

إنَّ «العولمة» قد اغترَّت بما رأت من أزمات حضاريَّة تعم آثارها العالم؛ فإذا انهار الدولار في نيويورك فقد تضطرب الأوضاع الاقتصاديَّة في العالم - كلّه - وتتداعى له سائر العملات بالتذبذب والاضطراب، وإذا أفلست شركة كبرىٰ في اليابان انفعل بذلك الاقتصاد في أمريكا والعالم؛ فظنّت قيادة العولمة أنَّ ذلك راجع للاقتصاد وحده، وأنَّ من الممكن بناء عالميَّة بالاقتصاد، بحيث تقوم على الاقتصاد وحده؛ لأنّها لم تلحظ أنَّ ذلك إنَّما حدث نتيجة تلك «القواعد المنهجيَّة والفكريَّة المشتركة» التي حققَّت هذا التداخل العجيب بين الأرض وشعوبها - كافَّة - بقطع النظر عن اختلاف الثقافات والحضارات والخلفيَّات الدينيَّة والتاريخيَّة والنظم السياسيَّة والاقتصاديَّة.

إنَّ أوربا قد حوَّلت الإنسان عن مسيرته باتجاه «الضوابط المنهجيَّة للتفكير الإنسانيّ المشترك» لتدخله عالم الاستعمار، فصادرت توجُّهاته المعرفيَّة نحو الوحدة الإنسانيَّة، أو ما يهيئ لها في الأقل، ثمّ تسلَّمت أمريكا الراية من أوربا لتحول تلك الاتجاهات - كلِّها - إلى عولمة مفتعلة قائمة على مطامع شركاتها الكبرى وجشعها، وسياسات توظيف النفوذ السياسيّ لخدمتها.

ولعل الغرب يحاول أنْ يستأثر باللَّه تأثرًا بتراثهم القائم على فكرة أنّهم أبناء اللَّه وأحباؤه وينفون صلة بقية البشر به، وبدلًا من أنْ يتبنى ما جاء به الأنبياء

والرسل من قيم عليا حاكمة جامعة للبشرية مثل: التوحيد والتزكية والعمران ليخلقوا لأنفسهم قيم عولمة مفتعلة يُجبر العالم على قبولها واستبدالها بالقيم الإلهية التي جاء النبيون كافَّة والتي تمثِّل قواعد منهجيّة للفكر والتناول غير مفصولين عن أخلاقيَّات العلم أو المعرفة ذهب يؤسس قواعد عالميَّة للتبعيَّة، من خلال مشروعه الاستعماريّ الجديد، لكي يبرر حسب تعبير «فروم» (التملّك) الذي هو سلب لإيجابيَّة (المشاركة).

إنَّ نزعة المركزيّة الغربيَّة وتهميش العالم - كلّه - ليكون مجرَّد أطراف تدور بتبعيَّة مطلقة حوله نزعة مدَّمرة. ولعل من سوء طالع العالم أنْ تتسلم المركزيَّة الغربيَّة قيادته التي انحرفت بالدين، ثم انحرفت بالعلم، وها هي تمارس انحرافاتها في التقنيّة. هذه الانحرافات التي تهدِّد العالم - كلّه - إنسانه وأرضه ونسله وزرعه وسماءه وأرضه، وكل أشكال الحياة فيه.

الوضعيَّة المنطقيَّة:

ليس هناك منهج علمي محايد مستقل عن الفلسفة التي انبثق عنها؛ فمناهج البحث قد تم توظيفها لدى المذاهب المعاصرة لتكرس تصوراتها وتعبر عن رؤيتها الكليَّة حول العالم والإنسان والحياة، والمناهج السائدة كلها قد استبعدت الوحي والدين ولم تسمح بحال أن تكون للرؤية الدينيّة - ظاهريًا - أي تأثير على المنهج؛ وإن كنَّا نؤمن عن خبرة وتجربة بالتأثير غير المباشر للتصورات والرؤى التوراتيَّة والتلموديَّة في مناهج العلوم الاجتماعيَّة المعاصرة؛ فهي في نظرنا وفي خبرتنا وتجاربنا إسرائيليَّات العصر الراهن التي لا يسهل اكتشافها؛ وإن كانت تجري في العلوم الاجتماعية المعاصرة مجرى الدم خاصَّة في علوم مثل التاريخ والجغرافيا والاجتماع والأنثروبولوجي وعلم النفس وما إليها.

تعبر الوضعيَّة عن نظرة فلسفيَّة متكاملة إلى الكون والحياة والإنسان، وقد اتسمت الوضعيَّة بتكريس العلمانيَّة وتكريس مبدأ عزل التصورات والمفاهيم الدينيَّة عن القضايا العلميَّة؛ ولذلك فقد أكدت على ضرورة ارتباط المنهج في العلوم الإنسانيَّة بالنموذج الطبيعيّ التجريبيّ واعتبار ذلك وسيلة وحيدة

للكشف عن الحقائق العلميَّة في مجال الطبيعة أو مجالات الإنسان وإبعاد الفكر الدينيّ الميتافيزيقيّ عن المنهج في الإطار المعرفيّ الوضعيّ إبعادًا تامًّا، ومنذ ذلك التاريخ والوضعيَّة تعني المقابل المضاد أو النافي لوجهة النظر الدينيَّة بصفة عامة، فالدين بكل ما يمثّل ومصادره الموحاه من كتاب ونبوة يفترض أن تبعد عن مصادر المعرفة.

وقد أدى ذلك إلى استبعاد منظومات القيم الدينيَّة من المجالات العلميَّة والمعرفيَّة وحاولت الوضعيَّة أن تقدم نظريَّة معرفة بديلة وعلوم أخلاق وجمال ورؤية للإنسان والكون وتفسيرًا للعقل الإنسانيّ ومهامه الإدراكيَّة وتفسيرًا للواقع وما إلى ذلك؛ لتغلق سائر المجالات في وجه التصورات الدينيَّة وتقدم بدائل عنها، ولا غرابة في ذلك فإنَّ الموضوعيَّة قد ظهرت في إطار مجموعة من التناقضات الفكريَّة والصراعات التي برزت بين النزعات الإنسانيَّة والمنظوم الفكري الكنسيّ؛ فاتسمت أطروحات كثيرة مما قدمته الوضعيَّة بردود الأفعال أكثر من اتسامها بخطوات علميَّة مدروسة متدرجة بعيدة عن المؤثرات السلبيّة.

ومع أنَّ المنهجيَّة الوضعيَّة قد قدمت إنجازات كثيرة في مجالات عديدة؛ لكن هذه السمة السلبيَّة كانت من أسباب بروز كثير من الأعراض الجانبيَّة لهذه المنهجيَّة لعل منها أو في مقدمتها الانحصار والتوقف والعجز عن الامتداد عند الوصول إلى قضايا معينة؛ فالعالميَّة التي أدَّى إليها التقدم العلمي والتقني السريع والهائل، بدأت تتوقف عند النهايات والإحساس بالعجز عن الامتداد فتبدأ أطروحات نهاية التاريخ، نهاية الإله، نهاية الدين، نهاية الإنسان، نهاية الحياة، ومع وجود افتراض أنَّ هذه النهايات لو استفادت من البعد الغيبيّ ومن الدين لاستطاع الإنسان أن يخرج من الجدل المحصور بين الإنسان والطبيعة إلى جدل يفتح أمامه مجالًا واسعًا لسلوك سبيل الكونيَّة والامتداد فيها بإضافة جدل الغيب.

ولو حدث هذا لما حدث الانحصار والتوقف عن سلوك سبيل العالميَّة في اتجاه الكونيَّة والارتداد إلى حالة عولمة قاصرة تنطوي على عولمة الاقتصاد

والشركات المتعددة الجنسيَّات وفرض الديمقراطيَّات المصطنعة لفتح الأسواق على مستوى العالم والحصول على أرخص الخامات وأرخص الأيدي؛ لينتحر الإنسان في العالم المقسَّم إلى عالم أول وثاني وثالث وينحصر إن لم ينتهي فيه الفقر والجوع والمرض والجهل والأميَّة والصراع والتمييز بكل أنواعه وتجارب ونفايات أسلحة الدمار الشامل بالعالم الثالث بدل أن يفسح المجال فيه أمام أسلحة مضادة للفقر والجهل والجوع والمرض والحروب والصراعات وما إليها.

وحدة العلوم:

لقد كان الانتصار الأول الَّذي حققه العقل العلميّ هُو تأكيد قواعد التفكير المشتركة التي سبق توضيحها، ثم حقق العقل العلميّ انتصارًا آخر حين قرر أنّ العلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة لا يمكن أنْ تكون منفصلة عن العلوم الطبيعيَّة وإلا فإنَّها لن تكون علومًا[١].

---

(١) لقد خضعت المعارف والعلوم الإنسانيَّة إلى فلسفة العلوم الطبيعيَّة بناءً على مقولة وحدة العلوم؛ وبذلك خضعت شأنها شأن العلوم الطبيعيَّة « للحتميَّة العلميَّة »، ولقد وجد العقل في عالم العلم الحتميّ القدرة على وعي الأمور وفهمها بواسطة العلم، والقدرة على تكييف ما يريد بمنجزات العلم. لكن هناك وجهة نظر مقابلة تنطلق من مقولة أنّ للإنسان عالـمًا آخر - كما ترى الفلسفة - هو عالم الحريّة الإنسانيَّة، فالإنسان يشاء ويريد، يقبل ويرفض، ويختار وقد يكره؛ وبذلك كله يحقق ذاته، والحتميَّة العلميَّة تحجب عن الإنسان هذه الحريّة - بحسب وجهة النظر المقابلة - فتخلق إشكالًا بين العلم وبين الحريَّة يؤدي إلى الاغتراب أو ما أطلقت عليه د. يمنى الخولي « الازدواجيَّة الموبوءة أو الشيزوفرينيا » انظر: يمنى الخولي، العلم والاغتراب والحريّة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م) بل تقول وجهة النظر المقابلة أنَّ الفصام بلغ حدًّا جعل المعنيِّين بالفلسفة يتحدثون عن ثقافتين منفصلتين، والمقصود بالثقافتين: الثقافة العلمية من ناحية والثقافة الإنسانيَّة والأدبيَّة من ناحية أخرى، ويعود هذا التعبير إلى اللورد سنو C.P.SNOW في محاضرته الشهيرة « ثقافتان » التي ألقاها في جامعة كمبريدج العام (١٩٥٩م). فقد كان سنو عالـمًا طبيعيًّا محترفًا يقضي نهاره مع العلماء، وأديبًا هاويًا يقضي أمسياته مع الأدباء، وأفزعته الشقة الواسعة بين الثقافة العلميَّة والثقافة الأدبيَّة؛ حتى أصبحا فريقين متقابلين، لكلٍّ خصائصه ومنطلقاته، ويجهل أو يتجاهل الآخر وعالمه ومنجزاته. لقد بدا واضحًا خطورة فصل العلم كأجهزة ومضامين ورموز عن علاقته بالحياة والثقافة بمعناها الشامل. وقد سبق سنو في إثارة هذه القضية عالم الرياضيات النابغة الذي رحل في ريعان الشباب وليم كنجدون كليفورد W.K.CLIFFORD (١٨٤٥م - ١٨٧٩م)، وقد كان أستاذ الرياضيّات التطبيقيَّة في جامعة كمبريدج أيضًا، وفي كتابه الصادر قبيل رحيله بعام واحد، أوضح مخاطر الاقتصار على تدريس العلوم الحديثة واعتبارها الثقافة الشاملة مع الجهل بماضي العلم، رأى كليفورد - عن صواب - أنَّ مباحث تاريخ العلم من شأنها أنْ تردم الهوة التي انشقت وتعمقت بين=

فالنفس الإنسانيَّة تخضع لمثل مَا تخضع له عناصر الطبيعة من حيث الاطراد والانعكاس الشرطيّ»[1]، وما دامت كذلك، فيمكن توحيد منهج البحث في النفس الإنسانيَّة والكيانات الاجتماعيَّة، وعناصر الطبيعة الأخرى. فلا ضرورة للفصل - غير المدرسيّ[2] - بين العلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة وبين العلوم الطبيعيَّة، بل يكفي الفصل بين هذه العلوم والمعارف جملة وبين العقل الموضوعيّ القبليّ الساذج؛ وبذلك يمكن أنْ نضع حدًّا لنفاذ الوضعيَّة الساذجة إلى الساحات المعرفيّة.

ومن ناحية أخرى فإنَّ الإنسان ابن الطبيعة وثمرتها، لا ينفصل عنها بحال من الأحوال، وتكوينه جملةً وتفصيلًا اعتمد فيه على العناصر الطبيعيَّة، ووجود العقل فيه والنفس ورقيّهُ على المخلوقات الأخرى بالقدرة على الاختيار، ذلك - كلّه - لا يمكن أنْ ينفي الحقيقة الثابتة الراسخة من أنَّه ابن الطبيعة، وبذلك صار كلٌّ من المنهج العلميّ الحتميّ والمنطق العلميّ مصدرًا «للضوابط العلميّة الحتميّة»، فبدأت البشريَّة تحاول أنْ تتجاوز تجاربها الذاتيَّة والتاريخيّة، وتعمل على ألّا تتشبث إلّا بتلك الأجزاء التي يمكن ضبطها بـ«الضوابط العلميّة الموضوعيَّة» فتقوم على قواعد علميَّة حتميَّة موحَّدة لا تضع فواصل بين علوم طبيعيَّة وأخرى اجتماعيَّة، وثالثة إنسانيَّة.

=الدراسات العلميَّة والدراسات الإنسانيَّة على العموم، نوقشت هذه القضية كثيرًا كما أشار بوبر POPPER، وسلم الجميع بضرورة أنْ يدرس طلبة العلوم مواد إنسانيّة، ويدرس طلبة العلوم الإنسانيَّة مواد علميّة، انظر كتاب أسطورة الإطار تأليف كارل بوبر ترجمة د. يمنى طريف الخولي عالم المعرفة الكويت رقم (٢٩٢) نيسان (٢٠٠٣م) تعليقات المترجمة. قلت: وإذا كانت الهوة بين علوم أخضعت لفلسفة واحدة قد بلغت هذا الحد، فما بالك بالعلوم الإسلاميّة أو النقليّة أو الشرعيّة، وكيف تردم الهوة السحيقة بينها وبين علوم ومعارف البشريَّة الأخرى؟ إنّ القرآن المجيد يقول: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ [غافر: ٥٧، ٥٨] وفي ذلك دلالة للمتدبرين لا تخفى بأنَّ خلق السموات والأرض أكبر من خلق النَّاس، وإذا تقبَّل الإنسان رفض التسوية بين الأعمى والبصير وهي عوارض حسيَّة، فليتقبّل عدم التّسوية بين العمل الصالح والعمل السيِّء.

(١) يمكن ملاحظة ذلك من خلال النظر في نظرية بافلوف وتجربته مع الكلب، وكثير من بحوث ودراسات فرويد Freud.

(٢) أريد «بالفصل المدرسي» ما تقتضيه العملية التعليمية من تدرج لازم لتعليمها خضوعًا لطبيعة الإنسان وقدراته في تلقي المعرفة، وهذا التدرّج لا يمثل حقيقة المعرفة.

وقد استند دعاة الفصل بين العلوم ومناهج البحث فيها إلى أنّ موضوع العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة هُو الإنسان؛ فردًا وأسرةً ومجتمعًا ونظامَ حياة، وما دام للإنسان نفس وروح وعقل وقدرة على « الناطقيَّة والتفكير»، فهو إذن يفارق عناصر الطبيعة في ذلك ويخالفها سعيًا وراء الحريَّة، فلا ينبغي - إذن - أنْ تَخضع الظواهر الإنسانيَّة والاجتماعيَّة والطبيعيَّة لقواعد مشتركة ولمنهج موحد، كما أنَّ الإنسان سيد الكون والمستخلف فيه، والطبيعة مسخرة له، فكيف نخضعهما - معًا - لمنهج واحد، وقواعد علميَّة مشتركة؟ وكيف نعالج الأزمات الاجتماعيَّة والإنسانيَّة والحضاريَّة المختلفة بذات الحتميَّة العلميَّة ونفس المناهج البحثيَّة التي نعالج بها شؤون الطبيعة؟ وإذا تجاوزنا هذا مع التسليم به فأين تذهب خصوصيّات الأمم والشعوب والفروق الظاهرة في الثقافات والحضارات، والفوارق التاريخيَّة والدينيَّة بين الأمم والشعوب؟ وهل يمكن ألَّا يكون لكل هذه الفوارق - متفرقة ومجتمعة - أيُّ أثر يجعلنا نفرِّق بينهما في مناهج التعامل في أزماتهما وفي القواعد العلميّة التي تخضع لها؟

والجواب: إنَّنا إذا سلّمنا بإمكان وجواز وقوع عمليَّة « إحالة المبادئ النظريَّة العلميَّة على المقولات الإنسانيَّة والاجتماعيَّة »، فنتوقف في قبول القول بعلميّة أيّة نظريَّة نسبيَّة، ونزيل صفة الإطلاق الجبريّ والاستغراق التام عن المعارف والمقولات البشريَّة أيًا كانت ونستبدلها« بالاحتمال »؛ فلن يكون متعذِّرًا - آنذاك - أنْ نقيِّد التفكير الإنسانيّ بـ« الشروط الموضوعيَّة »، وتلك أهم نتائج هذه الوحدة، لأنَّ تلك الشروط الموضوعيَّة والقواعد قد تعمَّقَت بالكشف عن شرائط الفهم العلميّ، فاتَّسعت قاعدة التفاهم بين البشر؛ فالناس اليوم لا يتوقفون كثيرًا عند النتائج، ولكنَّهم يناقشون أول وآخر مَا يناقشون « مصادر التفكير » والضوابط العلميَّة التي يمكن تطبيقها على تلك المصادر، فإنْ وثقوا في « المصادر وضوابط التفكير » المستندة إليها سلَّموا بانفصال النتائج عن الذاتيَّة - وذلك أمر في غاية الأهميَّة - ولم ينظروا إلى مَا تُقدّمه، ولا يتساءلون عمَّا إذا كان مَا تُقدمه ناتجًا عن تجربتك الذاتيَّة أو خلفيَّتك التاريخيَّة، فكأنَّ « الضوابط العلميَّة

للتفكير » صارت هِيَ الأرضيَّة المشتركة أو الكلمة السواء، وهِيَ مصدر الحجيَّة عند البشر كافَّة[١].

لقد بقي هذا التوحيد بين الجانبين مجال معارضة؛ لكنَّها لم توقف ذلك الاتجاه أو تعرقله، بل بدأت جهات متقدِّمة كثيرة في العالم تتناول أزمات حضاريَّة واجتماعيَّة ومآزق ومشكلات إنسانيَّة كثيرة بمعالجات قائمة على منهج العلوم الطبيعيَّة وفلسفة العلوم الطبيعيَّة، وصار وصف الشيء بأنّه علميّ

---

(١) تُعبِّر الموضوعية عن إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوبها أهواء أو مصالح أو تحيزات، أي تستند الأحكام إلى النظر إلى الحقائق على أساس العقل، وبعبارة أخرى تعني الموضوعية الإيمان بأن لموضوعات المعرفة وجودًا ماديًا خارجيًا في الواقع، وأن الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها - مستقلة عن النفس المدركة - إدراكًا كاملًا وهو ما ذهب إليه « كانط » في مذهبه. وعلى الجانب الآخر، كلمة الذاتيّ تعني الفردي، أي ما يخص شخصًا واحدًا، فإن وُصِف شخص بأن تفكيره ذاتي فهذا يعني أنه اعتاد أن يجعل أحكامه مبنية على شعوره وذوقه، ويُطلق لفظ ذاتيّ توسُّعًا على ما كان مصدره الفكر وليس الواقع، وترتبط إشكالية الموضوعية والذاتية بالمفارقة بين الظاهرة الطبيعة والظاهرة الإنسانية، وترى الموضوعية أنّ عقل الإنسان صفحة بيضاء قابلة لتسجيل ورصد الوقائع بحياد شديد وبالتالي فإنه قادرٌ على التعامل مع الموضوعي الخارجي أي العالم المحسوس بكفاءة بالغة، وتقل هذه الكفاءة حينما يتعامل مع عالم الإنسان الداخلي، أمَّا الواقع الموضوعي فهو واقع بسيط يتكون من مجموعة من الحقائق الصلبة والوقائع المحددة، وثمة قانون طبيعي واحد يسري على الظواهر الإنسانية والظواهر البشرية على حد سواء، وبالتالي فالحقائق عقلية وحسية تعبر عن كل ما يُحس، حيث العقلي والحسي شيء واحد، وتترابط أجزاء هذا الواقع الموضوعي من تلقاء نفسها حسب قوانين الترابط الطبيعية/ المادية العامة؛ أمَّا الإدراك في الفكر الموضوعي فهو عملية اتصال بسيط بين صفحة العقل البيضاء والواقع البسيط الخام (منبه فاستجابة)، وهي عملية محكومة مسبقًا بقوانين الطبيعة/ المادة، وينظر للارتباط بين الواقع والمعطيات الحسية في عقل الإنسان على أنه عملية تلقائية باعتبار أن الأشياء مرتبطة في الواقع برباط السببية الواضح، ولا تتأثر عملية الإدراك بالزمان أو المكان أو موقع المدرك من الظاهرة، وتلغي الموضوعية (المادية) كل الثنائيات، وخصوصًا ثنائية الإنسان والطبيعة وتدور في إطار السببية، وتنقل مركز الإدراك من العقل الإنساني إلى الشيء نفسه، وبالتالي لا تعترف بالخصوصية، ومنها الخصوصية الإنسانية، فهي تركز على العام والمشترك بين الإنسان والطبيعة وتفضل الموضوعية الدقة الكمية، وتعتبر المعرفة نتاج تراكم برّاني للمعلومات. ويفترض النموذج الكامن في الرؤية الموضوعية أنّ كل المشتركين في العلوم - إن توافرت لهم نفس الظروف الموضوعية - يفكرون بنفس الطريقة ويسألون نفس الأسئلة، ولذلك فإن عملية التراكم ستوصل إلى نموذج النماذج (القانون العام) ويرى النموذج الموضوعي أن العقل قادر على إعادة صياغة الإنسان وبنيته المادية والاجتماعية في ضوء تراكمه المعرفي وبما يتفق مع القوانين الطبيعية. للتوسع انظر: عبد الوهاب المسيري: « الذاتية و الموضوعية » ٧مارس (٢٠٠٧م)
http://www.elmessiri.com/ar/modules.php?name=News&file=article&sid=38.

أو غير علميّ يدور حول « مصادر التفكير ومناهجه، وقواعد التفكير المشتركة » التي أفرزها العلم، وأرسى دعائمها، ومنها أو إليها تستند سائر النظريَّات السياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة المعاصرة.

ففي القرن الماضي طرحت « الاشتراكيَّة » حلًّا لسائر الأزمات العالميَّة حتَّى تبنَّتها نظم قائمة في المحيط الإسلاميّ، وآمن بذلك مسلمون، وكتب في الدعوة إليها مشايخ، وتسود الآن الأفكار والنظريَّات الليبراليَّة، وما انبثق عنها دون نظر إلى موافقتها أو مخالفتها للمسلَّمات الإسلاميَّة القائمة في قلوب الناس وعقولهم سابقًا، ولا يلتفت الكثيرون إلى التساؤل عن مخالفتها أو موافقتها لإيمانهم وأديانهم وثقافاتهم في الرؤية الكليَّة والغايات والمقاصد والمآلات، كذلك صارت تفسَّر الأحداث المهمَّة - كلُّها - انطلاقًا من تصوُّرات ليبراليّة واشتراكيَّة وعلمانيَّة، فمن التناقض بين الرأسماليّة والقوى الشعبيّة، وبروز الصحوة الدينيَّة وظاهرة العنف والتفكُّك، وتخريب البيئة والصراع، وتفكك الأسرة وتشرّد الأطفال، وتفشي الجوع والفقر والمرض، وكلّ ذلك يفسّر بذات الأطر والقواعد الفكريَّة المشتركة.

إنَّ ما عرف بالصحوات الدينيَّة من يهوديَّة صِهيونيَّة أقامت دولة على مخيال ادَّعى وعدًا إلهيًّا دائمًا ونصرانيَّة تنتظر السيد المسيح لتغيِّر الدنيا كلّها، وتقيم دولة المسيح وتحكم العالم معه أو باسمه لألف عام قادمة مما تعدُّون، إلى حركات إسلاميَّة تشارك اللاهوتيّين من الأمم الأخرى كثيرًا من اعتقاداتهم بالمخلِّص المهدي وما إليه تعمل لاستئناف حياة إسلاميَّة، وإقامة دولة أو خلافة أو إمامة على ذات الدعائم التي أقيم عليها الكيان الاجتماعيّ الإسلاميّ الأول في المدينة تطبِّق فيها أحكام الشريعة بعقليَّة سكونيَّة، أو تنطلق من منطلقات « المقاربة » والقياس والمصالح البراجماتية؛ لتتماهى مع الواقع العالميّ ويقول المقاربون: « ثم شرع اللَّه » !

كل هذه الظواهر صارت تفسَّر تفسيرًا ماديًّا خاصًّا قائمًا على « قواعد التفكير الإنسانيَّة المشتركة »، وكلها تفسَّر بالتطوّر، والتناقض بين القوى، ومدى قدرة

المجتمع على إفراز قوى اجتماعيَّة جديدة لم يستطع النظام السياسيّ القائم استيعابها وإتاحة الفرص الاقتصاديَّة أو التدريبيَّة المناسبة لها، وكلّها تعالج بالصراع والتناقض والفوضى الخلاقة، وتغيير العلاقات الاقتصاديَّة وما إلى ذلك[١]. أمَّا الفكر السكونيّ اللاهوتي فقد عجز عن استيعاب التغيرات النوعيّة، وانصرف بشكل عبثيّ إلى محاولة تغطية تلك التغيرات بفتاوى الضرورات، لا باستيعاب السنن والمقاصد والغايات[٢].

ونحن نرى كذلك أنَّ الطبيعة تكشف عن نفسها وتتمظهر بواسطة مجموعة من المناهج لا بواسطة منهج واحد، ولذلك فلا يلزم التقيُّد بمنهج واحد، أمَّا العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة فإنَّ الأمر فيها أعقد، فظواهر السلوك الفردي والاجتماعي من الصَّعب أن تخضع بدقَّة لملازمات علَّة ومعلول.

الحداثة وما بعد الحداثة:

«الحداثة» و«ما بعد الحداثة» مصطلحان من المصطلحات التي تجد داخل سياقاتها المرجعيَّة تنويعات وتعارضات كثيرة بحسب المنظور والانعطافات التاريخيَّة الشتى[٣].

---

(١) ولذلك صارت سائر الظواهر تفسَّر من تلك المنطلقات، ومنها: الانتفاضات والمقاومات، والعمليات التي تتسم بالتضحية بالنفس، فيسارع المحللون إلى تفسيرها بالفقر والحاجة، وعدم المشاركة السياسية وما إلى ذلك.

(٢) وهذا ما سيتم توضيحه في الفصل الثَّاني من هذا البحث: المعالم المنهجيَّة في القرآن.

(٣) وقد يستغرب الباحث حين يرى بحثًا كبحثنا هذا قد أعد - في الأصل - لتناول «معالم في المنهج القرآنيّ» يتناول موضوع «الحداثة ثم ما بعد الحداثة» في هذا السياق، وقد يتساءل: ما علاقة هذا بذاك؟ ولبيان هذه العلاقة وتوضيحها نؤكد أنَّ أيّ باحث في المنهج لا بد له من تتبُّع الجذور الفكريَّة ثم الثقافيَّة، فالسياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، ثم يتجه نحو الواقع الذي نعيشه اليوم، والعمل على محاولة تقديم مؤشرات كاشفة لعلها تساعد في تحليل مكوّناته، وعناصره، ويجب أن لا نستسلم للتقليد والجمود الّذي جعلنا نستقيل عن موقع القيادة بالقرآن، فحين اخترق الفكر الغربيُّ فراغنا الثقافيَّ وامتد فيه طولًا وعرضًا صار هو الموجِّه لعقولنا وفكرنا ونظمنا الحياتيَّة عرفنا أم لم نعرف، تعمّدنا ذلك أم لم نتعمده؛ وبذلك صار خطابنا الإسلاميّ خطابًا غريبًا يثير الحيرة والاضطراب أكثر مما يقدم الطمأنينة والسبيل السالك المفتوح إلى الهدى والحق فيبادله الناس استغرابًا باستغراب مثله، فيلجأ مَنْ يلجأ إلى التكفير والتبديع والتفسيق ونفي الآخرين، واليوم ونحن نريد أنْ نخاطب عصرنا وأبناءه بالقرآن لا بد لنا من تفكيك وتشريح العقل المعاصر ومعرفة كيفيَّات صياغته وحركته ومناهجه، والرؤية التي ينطلق منها، ألا ترى أنّ القرآن قد يُبيِّن لنا أصناف=

تُطلق الحداثة على مجموعة الجهود التي قام بها أدباء ومفكِّرون وفنانون وعلماء وفلاسفة أوربيّون أو سواهم، بحيث أدَّت جهودهم إلى وضع خط فاصل بين الأحداث التاريخيَّة لأوربَّا تم بمقتضاه التأسيس للعقلانيَّة الأوربيَّة، في القرن السادس عشر وما تلاه والتخلص من الهيمنة الكنسيَّة، أو الاستلاب الكنسيّ اللاهوتيّ للعقل الأوربيّ(١).

والحداثة، كما يعرِّفها الكثيرون اليوم، وعيٌ نقيضٌ يقوم على رفض أنماط الحساسيَّة والرؤية والفعل السائدة، ودحضها، وهدم منظومتها الفلسفيَّة والجماليَّة من أساسها، بغرض تأسيس حريَّة حقيقيَّة تتجاوز المقدّس والمدنّس معًا؛ لتأكيد ضرورتها وسيادتها.

وهذه الحداثة لا تعوقها عوائق من نوعٍ ما؛ إذ تتبنَّى كلّ مَا من شأنه أنْ يطيح بما يقيِّد من حركتها الفاعلة، وتعتمد على الصدمة والغرابة وتقويض العلاقات المتعارف عليها جميعًا، وتغازل السرَّ الغنوصيّ للذة والجسد، والانفتاح على المجهول، ولكنَّها تحتفظ دومًا بعداءٍ عميقٍ للميتافيزيقيا والروح.

وقد ارتبط ظهور الحداثة بفكر حركة الاستنارة الذي ينطلق من فكرة أن الإنسان هو مركز الكون وسيده، وأنه لايحتاج إلا إلى عقله، سواء في دراسة الواقع أو إدارة المجتمع أو للتمييز بين الصالح والطالح، وفي هذا الإطار يصبح العلم هو أساس الفكر، ومصدر المعنى والقيمة، والتكنولوجيا هي الآلية

=البشر في عصر نزوله ومقولاتهم ومواقفهم ونظم حياتهم لكي نعرفهم وندرك كيف نجاهدهم بالقرآن، ومن هنا تصبح دراسة الحداثة وما بعد الحداثة جزءًا لا ينفصم من مفهوم الوسائل التي لا بد منها للتوصُّل إلى صياغة الخطاب القرآنيّ المعاصر صياغة ملائمة لمستوى العصر ومناسبةً لسقفه المعرفيّ.

(١) هذا الإطلاق عند جل المتناولين لها والمتعاملين معها، وإن لم يُتَّفق على تعريف محدد للحداثة المعاصرة، ويعرِّف رايموند ويليامز RAYMOND WILLIAMS الحداثة بكونها الأشكال الجديدة - ولكن الثابتة - للحظتنا الراهنة، انظر: رايموند ويليامز، طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجدد، ترجمة: فاروق عبد القادر (الكويت: عالم المعرفة، حزيران ١٩٩٩م/ ٥٧)، ويعرِّف أندرياس هويسن ANDIRIAS HOWESN ما بعد الحداثة أو الحداثة العليا بكونها عملًا في مجال التوتر بين التقاليد والتجديد، بين المحافظة والتجدد، بين الثقافة المعمَّمة والفن الرفيع. انظر: إيجلتون وآخرون: مدخل إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: أحمد حسان (القاهرة: وزارة الثقافة، ١٩٩٤م/ ٢٥٩).

الأساسية في محاولة تسخير الطبيعة وإعادة صياغتها ليحقق الإنسان سعادته ومنفعته[1].

وقد صاحب حركة الحداثة حركة نقد أدَّت إلى «نقد الفكر» و«فكر النقد» وبالنقد تم نقد العقل الفطريّ والعقل الطبيعيّ ثم العقل الموضوعيّ فالوضعيّ، ومن هنا بدأت العجلة سبيلها نحو التطور وتفاعلاته الَّذِي تتابعت حلقاته منذ ذلك الوقت حتى اليوم، وتكامل بالفترة التي تم فيها إعلان مركزيَّة الإنسان الأوربّي بدلًا من مركزيَّة الإله اللاهوتيّ المركّب - كما هُو في التصوّر الكنسيّ- ومركزيَّة العقل الإنسانيّ بدلاً من التصورات الكنسيّة القائمة على بقايا وحي، حيث تمَّ تسييل مفهوم الوحي ليشمل الإلهام والرؤى المناميَّة والكهانة والتأملات وما إليها، كانت تلك التطوُّرات التي أدت إلى ضبابيَّة قاتمة أحاطت بمفهوم «الوحي» الدقيق المحدّد، كما تمخضت «فلسفة العلوم الطبيعيّة» عن تطور في غاية الأهميَّة والخطورة؛ ففي إطار «جدل الطبيعة» تمخضت هذه الفلسفة عن منهج نقديّ تفكيكيّ، فلم يعد شيء من المسلَّمات وغيرها يخرج أو يتعالى عن دائرة التفكيك والنقد، فتعرضت سائر المسلَّمات الكنسيَّة إلى التفكيك باعتبارها الوسيلة التي اكتشفها العلماء في بداية عصر الأنوار والنهضة لتحرير الإنسان من الاستلاب اللاهوتيّ، وتحرير عقله من تلك المسلّمات اللاهوتيَّة التي كبلته فترة طويلة من الزمن، واستلبته لصالحها. وبذلك تم إحلال «جدل الطبيعة» محل «جدل اللّاهوت».

وقد تطوَّرت المنهجيَّة العلميَّة الحديثة في مرحلة الحداثة وبنت نظريَّاتها، التي أوصلت إلى «السببيَّة العلميّة الجامدة» أو «قوانين الميكانيكا». وهِيَ قوانين تكونت من خلال البحث في المثقال والوزن والكتلة ولذلك اضطرت لتوظيف المنطق الرياضيّ لتستخدمه في المجالات المثقاليَّة الوزنيَّة الكتلويَّة، وصار بمقدور هذه القوانين أنْ تقيس الفعل ورد الفعل كمِّيًّا؛ فيمكن بذلك أنْ نقيس - على سبيل المثال - تأثير حجر يسقط على سطح معين بواسطة معرفة

---

(١) للتوسع انظر: عبد الوهاب المسيري. «الحداثة ورائحة البارود». ٢٢ ديسمبر (٢٠٠٨ م).
http://www.elmessiri.com/ar/modules.php?name=News&file=article&sid=34.

وزن الحجر، ونسبة ارتفاعه، وطريقة سقوطه، والسطح الَّذِي وقع عليه، وما هِيَ طاقة تحمُّله؟ وإذا كانت - هناك - قوانين أخرى لا بد من ملاحظتها في هذا المجال، نحو « قانون الجاذبيَّة »، فكل هذه القضايا تقوم على المثاليَّة بمفهومها النيوتونيّ والمنطق الرياضيّ المثاليّ النيوتونيّ، ومن هنا نرى أنَّ السببيَّة العلميَّة الجامدة تعتد بالتغيُّرات الكميَّة فقط.

الحداثة في مجال النقد بلغت مستوى تفكيك المسلَّمات التي تقبَّلتها البشريَّة فيما مضى حول « الكون » وما يتعلَّق به، وهل خلق هذا الكون « بالدفعة الأولى » أم لا؟ وما هُوَ مركز هذا الكون؛ أهِيَ الأرض أم الشمس؟ وهل لهذا الكون خالق أم ليس له؟ وإنْ كان له خالق فمَنْ هو؟ وكيف خلقه؟ فتمَّ في مرحلة «الحداثة» نقد وتفكيك سائر المسلَّمات الموروثة والمستقرة لدى اللّاهوتيّين حول الكون والخلق والخالق، وكيفيَّة الخلق وزمانه، وفي دوائر الحداثة ومؤثِّراتها وُلدت أفكار إلحاديَّة ووجوديَّة وعدميَّة، وأفكار تتحدَّث عن مركزيَّة الإله أو مركزيَّة الإنسان في التصرُّف في الأرض والطبيعة. وصاغ ماركس Marx - بعد ذلك - من ذلك الخليط « الماركسيَّة » والحتميَّات التاريخيَّة، وفي هذه المرحلة تكرّست الرؤية التجزيئيَّة للعلوم والمعارف المختلفة، وتكرّس النظر إلى « المنهج » ليأخذ إطارًا وضعيًّا كميًّا ينطلق من « السببيَّة الجامدة ».

وبالتالي فقد عزلت الحداثة المعاصرة الكنيسةَ وتصوُّراتها اللاهوتيَّة والوعي الَّذِي بُني على تلك التصوُّرات حيث أصبحت تمثِّل القديم - الَّذِي لابد من تجاوزه في نظر علماء ومفكِّريّ أوربا آنذاك - وقد أعقب ذلك تفكيك التصوُّرات الدينيَّة الكنسيَّة، ورؤيتها للطبيعة والإنسان والحياة والتاريخ والدِّين وما إليها، ممّا كان يندرج في دوائر المسلَّمات الكنسيَّة، فالإله الَّذِي صورته الكنائس نُحيَ أو تنحَّى لصالح الحركة أو الطبيعة وقوانينها، و تبعه العقل الإنسانيّ الفطريّ، ثم الموضوعيّ، ثم الوضعيّ لتكريس الإرادة الإنسانيَّة، أو الطبيعة مطلقًا أو قوانينها أو الدولة أو المجتمع أو الفرد، فكلٌّ ينظر من زاويته فيرى مَا أمامه ليقول: « هذا ربي » فإذا رأى أهم منه أو أكبر قال: « هذا ربي هذا أكبر ».

وقد حدثت في أوربا تحوُّلات كبرى وسريعة في مرحلة لا تعد طويلة نسبيًّا بالنسبة إلى التحوُّلات التي حدثت في بداية القرن السادس عشر، وقد مرَّت الحداثة بمراحل تاريخيّة عديدة بدأت بانطلاق « العقلانيَّة الغربيَّة » وانتهت إلى مَا عرف بفكرة « نهاية التاريخ » كما عرضها هِيجل، وتابعها من بعده كثيرون حتى بلغت فوكوياما.

وقد حدث تطوُّرٌ خطير أدَّى إلى التحول إلى مرحلة جديدة هِيَ مرحلة ما بعد الحداثة، وقد حدث هذا التطوُّر على يد الفيزياء حيث أخرجت العلم من دائرة « السببيَّة الميكانيكيَّة » إلى دائرة « الديناميك والديناميكيَّة »، فنظريَّة النسبيَّة تدرس المتناهِيَ في الكبر، ونظريَّة فيزياء الكم تدرس المتناهِيَ في الصغر، وتبيِّن النسبيَّة على يد أينشتين كيفيَّة توسع الفضاء وتمدّده بينما تبيِّن « فيزياء الكم » انقسام الهباءات إلى مَا هُوَ أصغر منها على نحو متتالٍ، وتطرح مسائل خطيرة كالجاذبيَّة الكموميَّة، والثقوب السوداء، ووحدة مظهري الموجة والجسيم إلى آخره. وهنا يكشف العلم عن زاوية « الآفاق الجدليَّة » لتكون التطور أو البديل عن « السببيَّة الميكانيكيَّة » فتكون « جدليَّة » بدلًا من « سببيَّة »، و« ديناميكيَّة » بدلًا من « ميكانيكيَّة ».

وبالتالي فقد قاد العقل العلميّ إلى تحول عن المثقاليَّة ونظريَّاتها والتراكم الكميّ الَّذِي يفسر « التغيُّر » تفسيرًا امتلائيًّا يربط كلّه « بالسببيَّة الجامدة » فإذا بالعقل العلميّ يقدم « الجدل » بديلًا عنها، و « التحوُّل النوعيّ » بديلًا عن « التغيُّر المثقاليّ والوزنيّ والكتلويّ »، و« الديناميكيَّة والصيرورة » بديلًا عن « الميكانيكيَّة » فما أثر هذه التطورات على « الفكر الإنسانيّ »؟ لقد أحدث ذلك ثورةً في الفكر أدَّت فيما بعد إلى بروز « ما بعد الحداثة » والتي آلت دعائمها الفلسفيّة النظريَّة لهذه المرحلة التي نحياها إلى (تحول نوعيّ + جدل علميّ + صيرورة) استند ذلك - كلُّه - إلى مَا عرف « بالوضعيَّة المنطقيَّة » بديلًا عن « الوضعيَّة التقليديَّة » التي قامت عليها أو انبثقت عنها « الحداثة ».

وهنا صار السقف المعرفيّ المعاصر يقوم على:

- « الوضعيَّة المنطقيَّة » بدلًا عن « الوضعيَّة التقليديَّة » و« السياقيَّة » بدلًا عن « السببيَّة »، و« التفكيكيَّة » بدلًا عن « العلائقيَّة ».

تجاوز « التغيُّر » القائم على نظريَّات « المثقال والوزن والكتليَّة » إلى « التحوُّل النوعيّ » القائم على نظريَّات « الكيف ».

- « الصيرورة الجدليَّة العلميَّة » حلت محل « التغيُّر » القائم على « التراكم الكمّويّ »، و« ردود الأفعال الكمّويَّة ».

فانطلقت مرحلة « ما بعد الحداثة » بهذه الدعائم، أي: حين صار السقف المعرفيّ العالميّ يقوم على إدراك هذه الدعائم وفهمها، فهناك - إذن - صيرورة لا سببيَّة جامدة، وتحوُّل نوعيّ، لا تراكم كمّياتيّ، وجدل علميّ، لا تغيُّر بردود الأفعال، كما أنَّ هناك مقاربات فلسفيَّة جاوزت الوضعيَّة المنطقيَّة كالذرائعيَّة والتفكيكيَّة بحيث صارت هِيَ الأقرب إلى أنْ نقول عنها إنّها السقف المعرفيّ الراهن لما بعد الحداثة[1].

وقد بدأت فلسفة « ما بعد الحداثة » بالتشكل على أيدي أعضاء « مدرسة فينَّا »[2] التي عملت على تطوير «فلسفة العلوم الطبيعيَّة» وانطلاقًا من تلك الفلسفة وجهود تلك المدرسة في دراستها والعمل على توظيفها انطلقت باتجاه نقطة مأساوية أدت - هذه المرة - إلى تفكيك « المسلَّمات الإنسانيَّة » التي عليها يقوم تصور الإنسان لنفسه.

---

(١) يكاد مصطلح (ما بعد الحداثة) يترادف و مصطلح (التفكيكية)، و للتمييز بينهما يمكن القول أن (ما بعد الحداثة) هي الرؤية الفلسفية العامة، أما (التفكيكية) فهي بالمعنى العام أحد ملامح و أهداف هذه الفلسفة؛ فهي تقوم بتفكيك الإنسان، كما أنها منهج لقراءة النصوص يستند إلى هذه الفلسفة، و يجب ملاحظة أن اصطلاح (ما بعد الحداثة) يكتسب أبعادًا مختلفة بانتقاله من مجال إلى مجال آخر، فمعنى (ما بعد الحداثة) في عالم الهندسة المعمارية يختلف من بعض الوجوه عن معناه في مجال النقد الأدبي أو العلوم الاجتماعية. انظر: المسيري والتريكي، الحداثة و ما بعد الحداثة (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣ م) (٨١).

(٢) مدرسة فينَّا هي المدرسة التي أسَّسها عالم الطبيعة والفيلسوف الألماني موريتس شليك Schlick مع هانزهان الرياضي الكبير والفيزيائي فيليب فرانك Franck، .Ph وعالم الاجتماع أونويراث وكارناب Carnap وجودل وآخرين؛ لمعالجة موضوعات الاستقراء والاحتمالية ومفاهيم نظرية الكوانتم وقضايا فلسفة العلم الأخرى.

فبعد أنْ تركت مَا فككته « الحداثة » من مسلَّمات حول الكون أضافت إلى ذلك تفكيك الإنسان ذاته، وسرعان مَا انطلقت آثار ذلك التفكيك نحو « مدرسة السلوك الاجتماعيّ والفكريّ لمدرسة فرانكفورت »[1]، التي اهتمت بإسقاطات «فلسفة العلوم الطبيعيَّة » المطورة على أيدي جماعة « مدرسة فينَّا » لإسقاطها على دراساتها في قضايا « الإنسان والمجتمع » وبذلك أفرغت « مدرسة فرانكفورت » سائر مَا جاءت به« الوضعيَّة المنطقيَّة » من « تحول وجدل وصيرورة » على فكرها الإنسانيّ والاجتماعيّ والسياسيّ، وقد قادتها تلك الأفكار الجديدة إلى القيام بمراجعات لكل مَا سبقها من « تراث غربيّ » بدءًا بأفكار ماركس وإنجلز وهِيَغل، مرورًا بمعظم الفلاسفة والمدارس الفلسفيّة التي عرفها المحيط الغربيّ والأوربيّ خاصَّة حتى وصلوا إلى تراث الإغريق ليراجعوا الفكر الأفلاطونيّ والأرسطيّ وفقًا للمنطلقات الفكريّة الجديدة. وإذا كانت مرحلة « الحداثة »قد فكَّكت التصورات الكونيَّة واللّاهوتيَّة المحيطة بالإنسان، فإنَّ « مدرسة فرانكفورت » قد قامت بتفكيك إضافيّ.

« الحداثة » حين فككت المحيط الكونيّ وما أرساه اللّاهوت من تصورات عنه، فدعت إلى التفكير بالمحسوس والوضعيّ والموضوعيّ فقط، ولكنّها لم تدعُ إلى تفكيك الإنسان والذات الإنسانيَّة، لكن مرحلة « ما بعد الحداثة » قامت بتفكيك الذات الإنسانيَّة، ذلك التفكيك الَّذِي قادها إلى إعادة النظر في « عالم القيم » بكل مَا فيه؛ من مصدر القيم، إلى سؤال إمكان الاستغناء عنها. وتم تفكيك « عالم الأخلاق » وكل مَا هُوَ خارج عن الذات الإنسانيَّة، كما أنّها استندت كذلك إلى مسلَّمات علميَّة جديدة غير أنَّه مما صاحب ذلك في

---

(١) مدرسة فرانكفورت هي المدرسة التي بدأ انبثاقها التاريخي ببروز أفكار أدورنو Adorno وهوركهايمر Horkheimer وماركوزه Marcuse وليو لويفنتال Leo Lowenthal حيث تم تناول مفاهيم بعينها مثل (الكل) (والعقل الأداتي) و (ثقافة البعد الواحد) و (الهيمنة) وثمة تشابه بين هذه المدرسة واتجاه ما بعد البنيوية، ويعتبر أعضاء هذه المدرسة العقل الأداتي هو أسلوب التفكير الطاغي في عصرنا على العلوم الطبيعيةوالعلوم الاجتماعيَّة سواء بسواء، ويرون أن جذور هذا العقل موجودة في الديانة اليهوديَّة ومنها انتقلت إلى الديانة المسيحية، أمَّا هابرماس ممثل الجيل الثاني في مدرسة فرانكفورت، فقد دافع عن فكرتي العقل والأخلاق الكليين باسم مشروع الحداثة.

العلوم الإنسانيَّة كالاجتماع وعلم النفس والأدب نظرة شك مشوبة بالاتهام إلى الديـن والأخلاق بما يحويان من مُثُلٍ وقيم وسـياقات ودلائل؛ لذلك انفجر كم من الأفكار التي تتمرَّد على الحياة الدينيَّة والأخلاقيَّة وأعيدت صياغة الإجابات عن أسـئلة مثل: مَـا اللَّه؟ مَا البداية؟ مَـا الحريَّة؟ مَا الاختيار؟ مَـا المصير؟ وقد أعيدت صياغة هذه الإجابات بما يخدم النـزعة الراديكاليَّة المتطرفة التي تشكلت أصداؤها حثيثًا على يد « نيتشه Nietzsche ، سارتر Sartre وديريدا »[١].

وأدَّى ذلك إلى تلبس نظريَّات مَا بعد الحداثة في الاجتماع والأدب وعلم النفس بمظاهر شـتَّى بلا عقلانيَّة طارفة عكسـت تعارضاتها الداخليَّة المناوئة لاسـتقامة القصد، وطبيعة المسـؤوليَّة العقليَّة والخلقيَّة. وفي الفن والأدب كانت ثمة حركة موازيـة وجـدت مناخها المزدهر لدى « بودليـر Baudelaire ورامبو Rimbaud وتريسـتيان تـزارا Tristian Tzara »[٢] وغيرهم. وفي حركة مَا بعد الحداثة صار هناك مَا يسمىّ بـ« جماليَّات القبح » واستأثر الخطاب الفكريّ بمقولات « موت المجتمع » و «موت التاريخ » و « موت الإنسان »... إلى آخره[٣].

---

(١) جان بول سارتر: فيلسوف فرنسيّ وجوديّ كبير يُعَدُّ رائدًا من رواد الوجوديّة الملحدة. البير كامي: رفيق سارتر وصاحبه، وهو فيلسوف وروائيّ عُرِفَ بكتابه (الإنسان المتمرد).

فريدريك نيتشـه: فيلسـوف ألمانيّ شهير عُرف بنظريَّته عن الإنسان الأعلى، إن الفلسفة الحديثة - في تصور نيتشـه - فلسـفة تصدر عن فكرة موت الإله، أي إنكار وجود أية نقطة ثابتة أو صلبة أو أية مرجعية متجاوزة. فالواجب هو التحرك داخل إطار مادي طبيعي صارم يتسـم بالسـيولة الكاملة، يسـاوي بين الأشياء كلّها ويسويها. انظر: المسيري والتريكي(٢٧ - ٩).

جاك ديريدا: فيلسـوف فرنسـيّ معاصر أسـس الفلسـفة التفكيكيّة وتكلم عن « إرجاء المعنى »، وأعاد قراءة الميتافيزيقا الغربيّة وتنفيذها من ذلك المنظور، وبرهن على لا مركزية المركز في اللغة، وله (في الكتابة) و(أصل الهندسـة) و(الكتابة والاختلاف) و(الكلام والظواهر) و(حواشـي الفلسفة) و(مواقف) وغيرها، ويعتبر دريدا فيلسوف الحداثة الأول، وقد ألقى بحثًا في مؤتمر عُقد في جامعة جونز هوبكنز عام(١٩٦٦م) والمؤتمر هـو نقطة ميلاد التفكيكية وما بعد الحداثـة، فمنذ ذلك التاريخ بدأ التفكيك يتحول إلى ظاهرة عامة في الفكر الفلسفي الغربي. انظر: المسيري والتريكي(٧٠).

(٢) بولدير: شاعر فرنسي مثّل بداية الحداثة الشعريّة بديوانه المعروف (أزهار الشر).

رامبو: شاعر فرنسي يُعدّ امتدادًا لبولدير، ولكنَّه تميَّز بخيال أكثر جموحًا وجرأة أكبر، ورمزية أعمق ثراءً، ويُعد (الإشراقات) من أعظم دواوينه.

تزارا: شاعر ونحات ألمانيّ طليعيّ كان مؤسسًا مع آخرين لتيار الحداثة الجماليّة.

(٣) منطلقات ما بعد الحداثة و آثارها في بعض الحقول المعرفية:

فـإذا أضيفـت تفكيكات « ما بعد الحداثة » إلى تفكيـكات « الحداثة » أصبح كل شـيء سـائلًا متحـولًا كالجبـال ﴿ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ [النمـل: ٨٨]، فـ « الجـدل » عبارة عن تفاعل مسـتمر لا يعرف التوقـف لحظة واحدة، ولا إلى ماذا ينتهِيَ؟ لا ندري، إنَّه يجري إلى الأمام، فإذا سألتهم: هل سيوصل ذلك إلى حقيقـة؟ قالوا: ليسـت هناك حقيقة مطلقة وثابتة، بل هنـاك احتمال، وهل يؤدِّي ذلك إلى شـيء محـدَّد؟ أجابـوا: إنَّ الاحتمـال والاحتماليَّة ترفـض أيّ تحديد يتجـاوز الاحتمـال، وهل يـؤدّي إلى شـيء ثابـت؟ الجواب: ليس هناك شـيء ثابت حتى الذات الإنسـانيَّة، فإذا قلت: هل الإله موجود؟ قالوا: يحتمل، فنحن لا نثبت ولا ننفي.

فـإذا قلت: فمـاذا عن العائلة؟ هل هِيَ ضروريَّة للاجتماع البشـريّ؟ قالوا: يحتمل، فإن سـألنا: مَا هِـيَ الصيغ الأخرى للعائلة؟ قالوا: هنـاك عائلة تقليديَّة، وهو الشـكل المتعارف عليه، ويحتمل أنْ تكون العائلة شيئًا آخر؟ فإذا قيل: هل نحمـي صيغـة « العائلة التقليديَّـة »؟ وبأيّ شـيء؟ قالوا: ولماذا نهتـم بالعائلة؟ ولمـاذا تريـد أنْ تجعلهـا الصيغة الوحيـدة لاسـتمرار النوع الإنسـانيّ؟ فجميع

= ١- الأنطولوجيـا: لا توجـد كليـات من أي نـوع مادية أو روحيـة، ولا يوجد مبدأ واحد نهائـي يمنح العالم التماسك والوحدة ومن ثم لا توجد ثنائيات.

٢- المعرفة: ينقسم العالم إلى وحدات طبيعية وإنسانية متساوية ومستقلة ومختلفة ومنفصلة ومنغلقة بسبب عدم وجود مركز ومرجعية كلية مشـتركة، وتصبح كل وحدة ذات سـيادة مطلقة ومرجعية ذاتها، ولذا تصبح المعرفة الكلية الإنسانية الشاملة مستحيلة، فهي ليس لها أساس إنساني أو طبيعي أو إلهي، ولا يمكن التمييز بين الحقيقي والزائف.

٣- المعنى (والوحدة والتماسـك) والتجاوز: عالم (ما بعد الحداثة) هو عالم صيرورة كاملة، كل الأمور فيـه متغيـرة، ولذا لا يمكن أن يوجد هـدف أو غاية وقد حلت ما بعد الحداثة مشـكلة غياب الهدف والمعنى والغاية بقبول التبعثر باعتباره أمرًا نهائيًّا طبيعيًّا وتعبيرًا عن التعددية والنسبية والانفتاح.

٤- المنظومـة الأخلاقيـة: فـي عالم مـا بعد الحداثة لا يمكن قيـام معيارية ولا يمكن تأسـيس نظم أخلاقية عامة، كل ما يمكن التوصل إليه هو أخلاقيات برجماتية تأخذ شكل فلسفة القوة والهيمنة (للأقوياء) وفلسفة الإذعان والتكيف (للضعفاء) إذ لا توجد معايير متجاوزة للإنسان، ولا يوجد وسيلة لتعريف الظلم والعدل المسيري والتريكي (٨٣ - ٩٥).

المخلوقـات الأخـرى تتناسـل وتتكاثـر مـن غير هـذه الصيغـة. ثم إنَّ مسـلَّمة العائلـة كانت إحدى المسـلَّمات التي جرى نقدها في بدايات ممارسـة « النقد المنهجـيّ » فـي الحداثـة، ثم شـملها « النقـد التفكيكيّ » الشـامل في مرحلة « مـا بعـد الحداثـة »، فلماذا نحيي أمرًا قـد انتهينا منه؟ فإنْ قلنـا لهم: ذلك يعني تسـوية بين الإنسان والحيوان، وهذا سـيؤدي إلى إباحة العلاقات الجنسيَّة بكل أنواعها؟ قيل: وماذا في ذلك؟ الإنسـان ابـن الطبيعة، وحين جرى تفكيكه صار مـن الممكن إعادته إلى العناصر الماديَّة التي خلـق منها، وما المانع وما المقلق من إباحة العلاقات الجنسيَّة؟ بل إنَّها الأمر المنسجم مع الطبيعة.

فإنْ سألت عن الدين، قالوا: مسلَّمات الدين قد انتهينا من تفكيكها في عصر « الحداثة » وانتهينا إلى رفض « خرافة الميتافزيك » وسائر المسلَّمات اللّاهوتيَّة التي لم يعد لها مكان إلا في الكنائس والمعابد للترويح عمَّن يحتاج لذلك النوع من الترويح.

فـإذا قلنـا لهـم: إنَّ ذلـك التفكيـك المسـتمر قـد أدى إلى إحـداث كثير من الأزمات على مسـتوى الحضـارة المعاصرة بجوانبها الكثيرة، فإنَّ الأسـرة التي سـميتموها « تقليديَّـة » قد قاربت التفـكُّك التام، وصارت فيمـا بقي منها مجرد هيكَل، وقد انهار دورها التربويّ والتعليميّ تقريبًا، إضافة إلى ضعف شـديد في دورهـا الاجتماعيّ، وأنَّ « الفرديَّة » قد عمت حتى آل المجتمع المعاصر إلى مَا يشبه الذرات السابحة بدون هدف، وما قد يتفاعل من هذه الذرات إنَّما يتفاعل بمنطـق موضعـيّ جزئـيّ!!. والكـون والدين والتاريـخ والإنسـان والطبيعة كل أولئـك لم تدع مناهج التفكيـك الحداثيّ وما بعد الحداثيّ منها إلا تلك الأجزاء المبعثرة التي لا تستطيع تحمل بناء شيء عليها. والمنهج لم يعد قادرًا على إعادة الأمـور إلى نصابها؛ لأنَّ المنهج العلميّ ذاته يعاني من أزمة أدَّت به إلى النسـبيَّة والاحتماليَّـة، ولم يخرج منها بعد، والعلم لـم يعد قادرًا على تنقية البيئة وحماية الأرض من التلوث بنفايات الصناعات الكيماويَّة والبيولوجيَّة والذريَّة وغيرها، ولـم يعـد العلم بـكل طاقاته قادرًا على سـد ثقب الأوزون، وكل شـيء صار في

خطر. فسينغضون إليك رءوسهم ويقولون: نعم، لكنَّها ضريبة الحضارة!!

أزمات المنهج العلميّ المعاصر:

لقد أفضى الفكر القائم إلى أنَّ الظاهرة الطبيعيَّة والعلميَّة ظاهرة غير قابلة للتكرار بنفسها، كما أنَّها لا تتعاقب بل هِيَ ظاهرة سائلة على مدى الزمان، وكذلك المكان فهِيَ «صيرورة» تؤديّ إلى «التقدُّم» المستمر نحو الأمام؛ إلا أنَّ هذه الصيرورة تتقطع على مَا يعرف «بالجدل». و«الجدل» يقوم بتكوين «المتغيِّرات»، فالصيرورة لا توصل إلى حكم محدَّد قاطع أو جامد، ولكنَّها تنتهِي إلى أمر نسبيّ أو احتماليّ، والنسبيَّة والاحتماليَّة لو تركتا على حالهما، فإنَّهما سيهدمان «المنهج»، وسيقضيان على أهم مَا فيه من ضبط وصرامة، وتلافيًا لهذا برز مَا يمكن تسميته «بعلم الفوضى»[1] أيّ علم كيفيَّة محاولة التحكم في الفوضى، وهو علم يحاول أنْ يؤسّس «للناظم المنهجيّ» في ظل النسبيَّة والاحتماليَّة ليتجاوز بعض مظاهر الفوضى الحاصلة بسببهما؛ فهو محاولة لاستيعاب أو تقليل آثار النسبيّة والاحتماليّة على «صرامة المنهج وضبطه» إذ إنَّ المنهج لو انهار لأدَّى ذلك إلى انهِيَار الصرح العلميّ - الَّذِي بلغته البشريَّة - كلّه، ولدمّرت إنجازات البشريَّة عبر قرون.

إنَّ الأمر يشبه عند بعض العلماء وضع حدود إطاريَّة مرنة لاستحالة التنبُّوء بالتَّقلّبات المناخيَّة المفاجئة أو معالجة الأعداد الكسوريَّة عند الرياضيِّين؛ لذلك

---

(١) «الكايوس» أو «الفوضى» chaos عكس الكوزموس فإذا كان الكوزموس هو الكون النظامي، الذي يسير كالساعة المنضبطة، فإنَّ «الكايوس» أو الفوضى هو المعرفة التي ترى الكون المشوش العشوائي الخاضع لعديد من الاحتمالات، والذي يستحيل أنْ نحدد سلفًا مسارًا دقيقًا محتمًا لأحداثه؛ لذلك يمكن القول إنَّ الكايوسي chaotical أقرب إلى الفوضويَّة. لقد انهارت صورة الكون الذي يسير في أدق تفاصيله كالساعة المضبوطة، وكشف العلم عن العديد من البنيات والتراكيب العشوائيَّة الخاضعة فقط لمنطق الاحتمال، وثمة علم صاعد وواعد الآن يتكاتف لتشييده رياضيون وفيزيائيون وفلاسفة ومناطقة هو علم «الكايوس» الذي يدرس البدائل الممكنة لتداخل احتمالات عديدة، ولم يتم الاتفاق على مقابل عربي دقيق لمصطلح علم الكايوس، قبل «العلم العشوائي» و«علم الفوضى»؛ لذلك لا بأس من تعريب المصطلح واستعمال لفظة الكايوس والكايوسي. انظر: يمنى الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ديسمبر ٢٠٠٠ م) (١٩٤ - ٢٢٩).

فيمكــن اعتبار الفوضى جزءًا لا يتجزأ من النظام ذاته، ولكنّه قابل للاحتواء أو يمكــن اعتبارهــا نقطــة تفرُّد عاريَّــة (بالتعبيــر الفيزيائيّ المعــروف) بوصفها استثناءً من القاعدة ينحو أحيانًا، نحو التوسع.

وفي ظل تلك الجهود التي لا تتوقف لاحتواء النقائض ومواجهة الإشكاليّات تم التأسيس لفرع آخر من فروع المعرفة وهو مَا عرف « بعلم الجهل »، ولا ينبغي أنْ يتبــادر إلــى أيّ ذهن أنَّ « علم الجهل »[١] إنَّما يؤسَّــس للجهــل، لا بل هُوَ علم يحــاول - أيضًــا - الإعانة على احتواء آثار « النسبيَّة والاحتماليَّــة » على المنهج العلمــيّ وتجاوزهــا، وذلــك بطريــق الحيلولــة بيــن الإنســان ورفض مَــا يجهل، فما يجهله الإنسان لأنّه لا يخضع لمقاييسه المنهجيَّة، أو لم ينبثق عنها لا ينبغي أنْ يرفضه، بل ينبغي أنْ يتابع جهوده في دراسته ومحاولة معرفته، وهنا تسقط القاعدة القائلة: « كل مَا لا يخضع للحس والتجربة فهو مما لا يعد داخلًا في نطاق العلم » فيمكن أنْ يكون خرافة أو ميتافيزيقيا أو أيّ شيء آخر إلا أنْ يكون علمًا.

وهــذه القاعــدة ممــا لا تــزال قاعــدة دستوريَّة لــدى اليونسكو المعبِّرة عن رؤيــة مشــتركة إلــى حد كبير بيــن دول العالم. فــ « علم الجهــل » يؤكد ضرورة اســتمرار البحــث لمعرفة مَا لــم نعلم، ولا يحــق لنا إخراجه مــن ميادين البحث لمجرد عــدم إمكان إدراجه تحت مناهجنا البحثيَّة والحتميَّة القائمة وضوابطها. فهنــاك أمــور كثيرة في هذا الكون لا نســتطيع رفضها لمجرد عــدم قدرة مناهجنا التجريبيَّة والحسيَّة على الكشف عنها، أو التعامل معها، ومنها ظاهرة « الوحي » أو « الغيــب »بعامَّــة، وذلك قــد أوجد اســتعدادًا لدى العقل الإنســانيّ المعاصر للبحث فيما يجهل أيًا كان هذا الَّذي يجهله ولو بمناهج أخرى وأغلب دراسات علم الباراســيكولوجي وغيرها من غرائب القدرات والملكات الاستثنائيَّة تقوم علــى هــذا المنطلق. ولعلَّ في ذلك شــيئًا مــن دلالات قولــه تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣]. وبقدر مَا في هذه الأمــور من فوائــد، فإنَّ فيها مخاطر كبيرة على الإنجــازات المعرفيَّة الهائلة التي

---

(١) ولكارل بوبر: كتاب في « الحدوس الافتراضيَّة والتفنيدات » عقد فيه فصلًا في « مصادر المعرفة ومصادر الجهل ».

بلغتها البشريَّة وهذه الأزمات تمثّل جانبًا أساسيًّا من جوانب « أزمة المنهج ».

وممّا يبرز أزمة المنهج مقولات نهاية التاريخ وصراع الحضارات الّتي تمثّل ردَّة حقيقيَّة عن المنهج والعلم ومعطياته، وتجعله بمثابة جاهليَّة حقيقيَّة، أو تصيّره مندرجًا تحت العلم المذموم، وما هُوَ بذلك. فللعلم قواعد ومناهج وله روح وغايات ومقاصد، فإذا فصل بين العلم وروحه فقد تأثيره العمرانيّ وتحولت منتجاته ومعطياته إلى وسائل دمار شامل كما هُوَ حاصل اليوم.

وليس صحيحًا ذلك التصور القائل إنَّ الحضارة المعاصرة تملك الوسائل التي تمكِّنها من تصحيح مسارها ذاتيًا، وتجديد مَا يُبلى من وسائلها بنفسها، إذ إنّ أيّ مصدر غير كونيّ لا يملك أنْ يقدم اليوم للبشريَّة العلاج الناجع من داخل الفكر البشريّ بعد أنْ بلغت الحضارة هذه المديات من التأزُّم، وبلغت التحديَّات التي تواجهها مثل ذلك المستوى، ونخشى لو استمر العلم يترنَّح في أزماته على أيدي ذلك النوع من أنصاف العلماء الذين ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [الروم: ٧]. أنْ يتراجع تراجعًا خطيرًا باتجاه الخرافة، أو الغيبيَّة السلبيَّة والغنوصيَّة(١) ونحوها من الاتجاهات البائدة.

الخطاب القرآنيّ: الآفاق والإمكانات:

إنَّ حالة « العولمة » التي تقودها وتدير رحاها أمريكا والغرب بدلًا من أن تنتهي إلى حالة « تداخل حضاري » يؤدي إلى توحيد البشريَّة عضويًّا، وإدخالها في « السلم كافَّة » قد انتهت إلى حالة « هيمنة ثقافيَّة واستحواذ حضاري أمريكيّ أوربيّ » صار يعرقل عمليَّات التداخل الحضاريّ بين الأمم، ويدفع بكثير من هذه الأمم - مثل أمتنا المسلمة إلى الاحتماء بتراثها - كما هو - فذلك سوف يكون أفضل لديها من التداخل أو الاستسلام لحضارة الهيمنة والاستحواذ والذوبان فيها، فالجماهير تفضل أن تحتمي « بالشرعية الموروثة » للنصوص؛ وكما فسِّرت لها في مراحل ماضية، وتلتزم بما أنتجته القيادات الموثوقة للأمة

---

(١) الغنوصيَّة هي: الاتجاه الروحي الذي يتَّصل ببواطن الاعتقادات أو ديانات الأسرار من حيث هي ما وراء الظاهر من حقائق خاصَّة تتعلق، في جوهرها، بالمضنون على غير أهله من أشكال ودلالات.

في عصور ازدهارها، وتجد في القيادات التقليديَّة والحركات الملتزمة بالتراث ملاذًا تلجأ إليه وتحتمي به من ذلك الخطر على هُوِيَّتها، ولكن إلى متى سيكون ذلك ممكنًا؟ إنَّ المطلوب للخروج من الأزمة حل عالميٌّ يتناسب وعالميَّة الأزمة التي لا يغضُّ من عالميَّتها أو يقلل تصاعد أصوات الأزمات المحليَّة الإقليميَّة والقوميَّة بحيث قد يعلو هذا الصوت الإقليميُّ والمحليّ على صوت عالميَّة الأزمة.

إنَّ حل أزمات العلم المعاصر ومنهجه لا يمكن أن تقدمه المختبرات ومراكز البحوث الأرضيّة لأنَّها كلّها لم تستطع أنْ تكتشف الآفاق الكونيَّة التي تربط بها الإنسانيَّة خلقًا وكيانًا وتوليدًا، كما لم تكتشف العلاقات بين الغيب والإنسان، وهذه المختبرات والأدوات والوسائل ليست مؤهَّلة لذلك، كما أنَّها لا تملك الأهليَّة للكشف عن علاقات الطبيعة كلًّا أو أجزاءً، وارتباطاتها مع المحتوى الكونيّ، وما يترتب على تلك العلاقات والجدل والتفاعل اللذين ينبثقان عنها؛ فالعلم مختص بدراسة الظواهر ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [الروم:٧]، ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم:٦، ٣٠]، [سبأ:٢٨، ٣٦]، [غافر:٥٧]، [الجاثية:٢٦].

إنَّ الكون - كلّه - بما فيه من شمس وقمر وكواكب وليل ونهار وأرض ومحيطات وغيرها يتولد عنها - كلّها - هذا الخلق لا يتناهى ولا تتوقف آثاره الاجتماعيَّة والإنسانيَّة؛ ولذلك فإنَّنا في حاجة إلى الدخول إلى مختبر كونيّ يمكننا من الإحاطة بمطلق الإنسان وبمطلق الطبيعة، وذلك لا يتأتى لنا بالمناهج القاصرة التي بين أيدينا، بل نحتاج إلى « منهجيّة كونيَّة » تتجاوز القصور الوضعيّ الَّذِي نلمسه ونؤمن بضرورة الخروج منه، ولكن لا ندري كيف نغادره ونتجاوزه.

كما أدَّت قواعد التفكير المشتركة وما انبثق عنها، أو بُني عليها من ثورات وتطورات مختلفة إلى تحول العالم إلى قرية واحدة ممتدة، مع أنَّ العالم لم يتغيَّر، ولم يصبح قرية واحدة، ولم تختلف أيَّة قارة من قاراته وبتلك القواعد

المشتركة تقارب الزمان والمكان، وتباعد الإنسان عن الإنسان والقرآن الكريم هو الّذي يصادق على القواعد المشتركة، ويهيمن عليها ويستوعبها ويتجاوزها لتستمر حالة البناء بالاستيعاب والتجاوز فلا تسقط البشريَّة مرة أخرى في أحضان اللّاهوت الأرضي الَّذي يدَّعي الالتحاف بالسماء زورًا[1].

إنَّ القرآن المجيد - وحده - الَّذي يمكن أنْ يقوم بالتحدي ويحقق الإعجاز ويستوعب المنهجيَّة المعاصرة مهما ارتقت، بل ويخرجها من أزماتها، ويعدل مسيرتها ويصل بها إلى نهاياتها الفلسفيَّة؛ لتأخذ بعدها الكونيّ، ولكن البشريَّة ومنها غالبيَّة المسلمين وجمهرتهم تنظر إلى القرآن على أنّه كتاب دينيٌّ - بالمفهوم

---

(١) «الاستيعاب» محدِّد منهاجي يرتبط بنسق مفتوح لا ينغلق عن «التصديق» على أيّ نسق آخر، ثم «الهيمنة» عليه، و«استيعابه» في نسقه بعد ترقيته ومنحه الرؤية اللّازمة والامتداد الضروريّ، وتجاوز الطريق المسدود الذي كان قد دخل إليه وتوقف عنده، والاستيعاب يتوسل لتحقيق ذاته باستعمال وممارسة سائر الخطوات المنهاجيَّة لهيمنة النسق الآخر للاستيعاب ففي «الاستيعاب القرآني» قدرة هائلة على تخليص أي نسق من كيانات وقواعد تكون قد أدت دورها، واستنفذت مسوِّغات وجودها، ففيه آليَّات عديدة تمكّن «المنهجيَّة المعرفيَّة القرآنيَّة» من الاستيعاب، منها: صفة الكونيَّة، والرؤية الكونيّة الشاملة، وبها تخرج الأنساق المغلقة من حالة الانغلاق والضيق إلى سعة الدنيا والآخرة، ووجود الثابت والمتغيِّر في مستويات متنوِّعة، والإيمان بوحدة البشريَّة والكون والحقيقة والانفتاح على العلم والعقل «بالجمع بين القراءتين» وبالاجتهاد، فالكون مسخَّر بسنن وقوانين معقولة من الممكن معرفتها والكشف عنها؛ فبالإطلاق و«التصديق» و«الهيمنة» و«العالميَّة» مع «الاستيعاب» و«التجاوز» ينفتح القرآن الكريم على سائر الأنساق الثقافيَّة، والحضاريَّة ليستوعبها ويتجاوزها فيحقق عالميته وكونيّته، و«المنهج القرآنيّ» في الاستيعاب يحدِّد مواطن الانحراف والباطل والخطأ ويفتح الطرق لتصويبها، ويستحيي في الإنسان قدرته وإرادته وفاعليَّته للقيام بذلك التصويب. إن الحائط الإسرائيلي اليوم - الذي يدور الجدل حوله - قد بني - قبله - حائط عقائدي وأيديولوجي جعل منه تعبيرًا صارخًا عن أيديولوجية المجتمع المغلق العاجز عن الاستيعاب، والردَّة الأمريكيَّة باحتلال بلاد الآخرين بدلًا من عرض التجربة عليهم في مشاريع سلميَّة تنويريَّة تمثِّل انكفاءً نحو المجتمع المغلق الذي لا يرى في الآخرين أكثر من حيوانات تجارب، وكذلك تلك الأصوات التي تتعالى في أمريكا وأوربا بخطر الهجرة والمهاجرين وضرورة تغيير تلك القوانين المتساهلة في الهجرة ما هي إلا دعوة لتكريس النسق المنغلق، وإعلان لفشل تلك الأنساق وعجزها عن الاستيعاب والانكفاء على الذات، والبحث عن وسائل لتكريس النزعات القائمة على المركزيَّة، وتكريس ثنائية «الذات والآخر» مما يفتح الباب واسعًا لإنماء عوامل الصراع، وتقليل فرص السلام بين البشر، وتبدو الأرض آنذاك غير كافية لأهلها، وتبدو مواردها قاصرة عن تلبية حاجات سكانها: فيعمد القادة والمفكرون الضالُّون إلى التفتيش عن تلك المخاوف وتكريسها والتشريع لها.

اللّاهوتي للدين - فهو - في نظر هؤلاء - مثل التوراة والإنجيل والزبور ونحوها عندهم، وهذا أكبر عائق يواجه حملة القرآن، ويعرقل جهودهم في إبراز وتقديم «المنهج القرآنيّ» لعالم اليوم، فهم في حاجة ليقنعوا أنفسهم وأمتهم أولًا - وفي مقدمتها النخب العربيَّة المسلمة - إنَّ في القرآن «منهجًا علميًّا كونيًّا، ومنهجيَّة كونيّة»[1] لا تقاس إلى المنهجيَّة العلميَّة المعاصرة ولا تتنافى معها ولا تناقضها - في الوقت نفسه - بل تستوعبها وترقّيها بحيث تصبح قادرة على تجاوز «النسبيَّة» و«فكرة سيولة النسبيَّة» و«الاحتماليَّة» وتخرج فلسفة «العلوم الطبيعيَّة» نفسها من مأزق التوقف الَّذِي دخلت إليه من البعد «الوضعيّ»، فلم تعد قادرة على الامتداد الكونيّ والاهتداء إلى نهاياتها الكونيَّة.

إنَّ علينا مع إيماننا العميق بالقرآن وألوهيَّة مصدره وإعجازه أنْ نحاور القرآن من خارج دائرة التسليم الإيمانيّ بإطلاقه وإعجازه وألوهيّة مصدره؛ لأنَّنا نريد أنْ نستنبط منه «منهجيَّة كونيَّة» يستفيد بها المؤمنون به كلامًا للَّه ووحيًا أوحي إلى رسوله الكريم ﷺ، كما يستفيد به أولئك الذين لا يرون فيه أكثر من كتاب تعظِّمه أمَّة من البشر وذلك لاعتقادنا بإطلاقه، وهذا لا يمكن ولا يتأتى لنا إلا بتنزيل الواقع بمواصفاته وشروطه المنهجيَّة على القرآن.

و«المنهجيّة القرآنيَّة» سوف تعيد صياغة فلسفة العلوم الطبيعيّة في بعدها الكونيّ الَّذِي يتضمن غاية الحق من الخلق في الوجود وفي الحركة، وبذلك يحرّر القرآن «المنهجيَّة المعاصرة والعلوم» التي انبثقت عنها من التأويلات الوضعيَّة والماديَّة التي أصابتها بقصور مناقض للأصول التي تكونت بمقتضاها وبنيت عليها بحيث صارت الحتميَّة العلميَّة سبيلًا إلى الاغتراب الإنسانيّ؛ فالقرآن المجيد بمنهجيَّته الكونيَّة سوف يساعد البشريَّة على إعادة بناء منهجيَّتها بعد أنْ يخرج هذه المنهجيَّة من أزمتها، كما سوف

---

(١) نريد بكونيَّة القرآن: إنَّه كتاب كونيٌّ لا حصريّ، عالميٌّ لا خصوصيّ، معادل للكون وحركته، قادر على استيعاب الكون وحركته باستمرار مع قدرة على التجاوز، وقادر في الوقت نفسه على التصديق على ما يعرض عليه - أي: إعادته إلى حالة الصدق، ثم الهيمنة عليه مما تشتمل آياته عليه من علم وحكمة، وقدرات لا محدودة على الاستيعاب والتجاوز بعد التفكيك والتنقية وإعادة التركيب.

يساعدها على إعادة فهم مدلولات القوانين الطبيعيَّة، وهذه قضايا أساسيَّة إذا لم تعالج بدقة وبمنهج كونيٍّ فإنَّ الإنجازات التي بلغتها البشريَّة تصبح في خطر حقيقيّ.

إنَّ القرآن يتبنَّى عالميَّة الانتماء والتفاعل والتداخل بين البشر، والقرآن المجيد بوصفه كتابًا كونيًّا أكد ذلك بكل المؤكدات، وعالميَّة القواعد المشتركة للتفكير الإنسانيّ كانت ولا تزال هدفًا ثابتًا من أهدافه التي سعى ويسعى إلى تحقيقها، والمنهج القرآنيُّ قادر على ترشيد العلم وإنقاذ البشريّة، وتصحيح مساريها العلميّ والعمليّ؛ بل لا منهج سواه يستطيع تحقيق ذلك؛ لأنَّه منهج كونيّ منبثق من كتاب كونيّ.

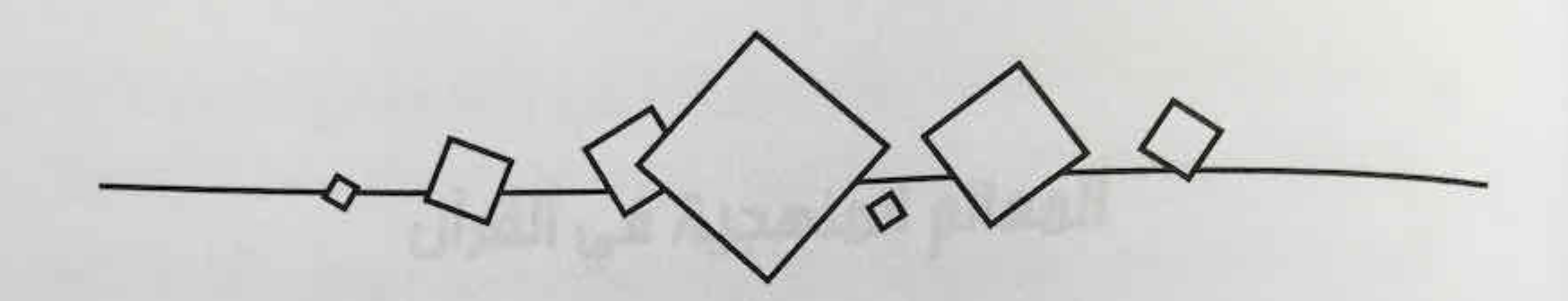
إنَّ القرآن المجيد قد أوجد ضوابط وقواعد لتأسيس الفهم المشترك بين البشر، وفسَّر بها كل التجارب التاريخيَّة التي تناولها، كما أنَّ القواعد المشتركة تؤدّي إلى تأسيس إطار عالمي للفكر الإنساني تصبُّ فيه جهود الإنسان في إطار الوفاء بمهمة الاستخلاف وتسخير عالم المشيئة والمسخَّرات خاصَّةً لتحقيق العمران، وبهذه القواعد يمكن أن تُؤسس قواعد العمران المختلفة، فتؤدِّي إلى عمران حقيقيّ لا إلى تأسيس حضارات للدمار واستلاب الإنسان والطبيعة معًا، وتزعم أنّها لا تتجاهل اللّاهوت.

فإذا لم نقدم الخطاب القرآنيّ العالميّ في مستوى يستوعب هذه الثلاثيَّة: «المنطق والمنهج وقواعد الفهم والتفكير الإنسانيّ المشترك» التي فرضت أنْ يكون الخطاب المفيد خطابًا عالميًّا، والعالميّ - هنا - ليس الخطاب المصدَّر بـ« ياأيُّها الناس» عند الأصوليِّين أو « يا عمال العالم» كما نادى «الماركسيُّون»، بل الخطاب المستوعب للعناصر الثلاثة المتقدمة: «المنطق والمنهج، وأصول وقواعد الفهم والتفكير المشترك بين البشر»، وإلا فسيكون خطابًا حصريًّا خاصًّا بشعبك أو أمتك أو قومك أو إقليمك، وهو على بلاغته وفصاحته وعمومه اللُّغويّ وادِّعاء عالميَّته، فإنَّه لا يمكن تقديمه باعتباره خطابًا عالميًّا؛ لأنَّه سيعدُّ خطابًا نابعًا عن عقل فطريّ ومسلَّمات قبليَّة تم تجاوزها، وإذا بدا

عليها شيء من « موضوعيَّة »، فهي انعكاس ناجم عن مقاربات وقياسات إلى « وضعيَّة » تم تجاوزها كذلك.

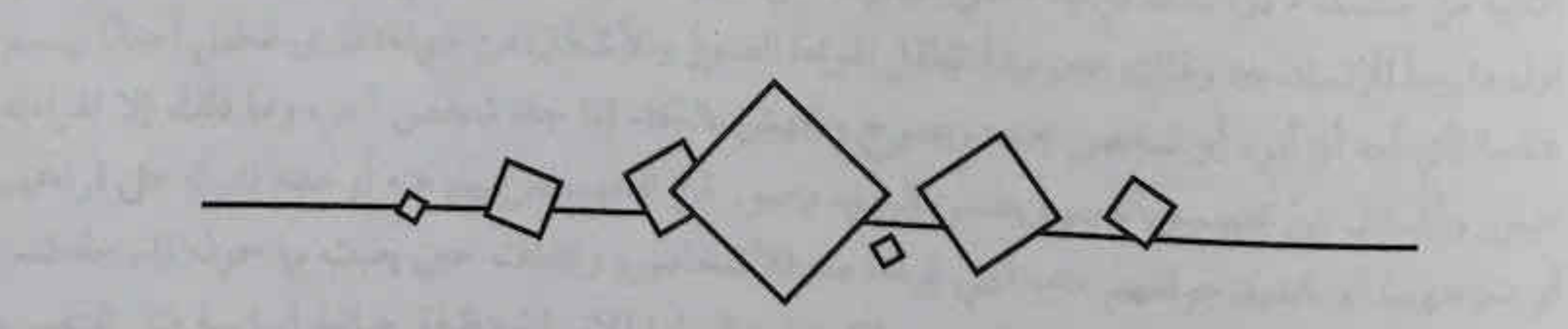
ومن هنا فإنّه لا بد من مرور الخطاب بالأقنية الثلاثة الضابطة لقضايا المعرفة التي ذكرناها، ومضامين الخطاب، أيًّا كان ذلك الخطاب، وما من خطاب غير الخطاب القرآنيّ مؤهَّل لذلك لكونيَّته، واشتماله على الأصول الثلاثة المذكورة.

* * *

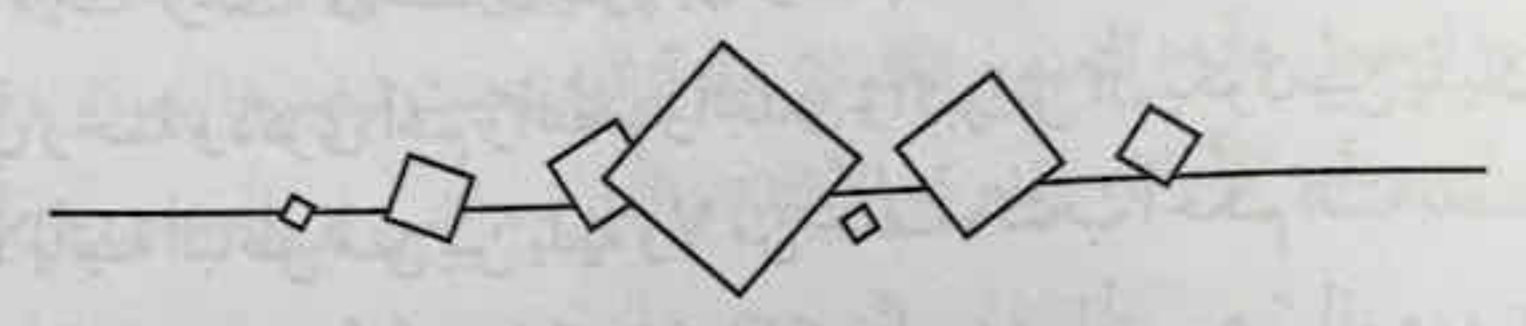


الفَصْلُ الثَّانِي

المعالم المنهجية في القرآن



المعالم المنهجية في القرآن



المنهج في القرآن:

إنَّ كلًّا من المنهج والمنهجيَّة لدينا نحن المسلمين قد وُلد بعد نزول القرآن المجيد، الَّذِي بدأ بتهيئة العقل البشريّ وتحضيره لاستقبال «القراءة ثم القراءتين والجمع بينهما»[1]، ليبدأ تتابع نزول نجوم القرآن في عمليَّات منهجيَّة لتغيير واقع كانت تحكمه وتهيمن عليه قيم الشرك، وتحويله إلى واقع تحكمه قيم «التوحيد والتزكية والعمران» بدلًا من قيم الشرك والجاهليَّة.

وردت كلمة «منهاج» في قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، ومع أنَّها لم ترد بلفظها هذا في القرآن سوى هذه المرة الفريدة، بيد أنَّها كانت بمثابة إعلان وتنبيه للمتدبِّرين عن وجود هذا المفهوم في هذا

---

(١) راجع مرادنا بكل من القراءتين وبالجمع بينهما في دراستنا الوجيزة «الجمع بين القراءتين» وهي الحلقة الثانية من سلسلة «دراسات قرآنيَّة» التي صدرت عن مكتبة الشروق الدوليَّة في القاهرة. كما أن القراءة هي أول ما يبدأ الإنسان به؛ وذلك حين يبدأ الطفل بقراءة الصور والأشكال من حوله، فترى الطفل أحيانًا يبتسم عندما تأتي أمه أو أبوه أو شخص يحبه، ويصرخ ويجهش بالبكاء إذا جاء شخص آخر، وما ذلك إلا لقراءته لصور وأشكال مَنْ يحبهم ويألفهم ويطمئن إليهم، وصور مَنْ يخافهم لغربتهم عنه أو عدم قدرته على قراءتهم أو معرفتهم، أو تحديد موقفهم منه، فهي قراءة منه للأشخاص، وكذلك حين يعبث بما حوله لدرجة كسر أو تفتيت تلك الأشياء، إنما هي محاولات منه للقراءة، فالقراءة للإنسان وظيفة حياتية أساسية مثل التنفس، وتنمو حاسَّة القراءة مع الإنسان وتكبر معه كلَّما تقدَّم في العمر، فالقراءة تسبق الكتابة في النشأة والتطور، وهي الَّتي تشكِّل بداية عملية اندماج الفرد في المجتمع، وتدريب قوى الوعي الإنساني، وإنماء الاستعدادات المعرفية له، وحين تنمو مدارك الإنسان، ويتجاوز مرحلة الطفولة والمراهقة والشباب، قد يختص بجانب من جوانب العلم فيمارس القراءة فيه، فعَالـم الفلك يقرأ الأفلاك والنجوم، ويميِّز بينها بالقراءة فيها، ويقرأ المهندس الأرض وتربتها وطبيعتها ليصل إلى نتيجة مفادها أنَّها تصلح لنوع البناء الذي يريده أو لا تصلح، وإذا رأى بناءً قائمًا قد يقوم بقراءته.

الكتاب الكونيّ العظيم الذي نزل ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، ولتستغنيَ البشـريَّة به عن كل مَـا عـداه ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١].

وأيّ رحمة وذكرى أهم وأعظم وأجدى وأكبر من أنْ يكون بين يديك كتاب عزيـز لا يأتيـه الباطل مـن بين يديه ولا من خلفـه، كتاب أحكم اللّـه بعلمه آياته، ثـم فصّلها على علمه أيضًـا؛ ليكون كتابًا كونيًّا يهدي للّتـي هِيَ أقوم، ويهدي به اللّـه من اتّبع رضوانه سـبل السـلام؛ ليقوم الناس بالقسـط وهـم يقومون بمهمة الاسـتخلاف في الأرض، مسـلَّحين بالأمانـة: أمانة الاختيـار، ومهيَّئين لتحقيق «العمـران» فـي الكـون المسـخر لهـم، المهيَّـأ لممارسـاتهم وأفعالهـم؛ ليقود الإنسان المستخلف «قوافل التسـبيح الكونيّ» لخالق الكون والحياة والإنسان فيفـي - آنـذاك - بعهده مع اللّه ﷻ حين قال مجيبًا له سـبحانه: «بلى شـهدنا» وهو لا يزال في «عالم الذر»!!

إنَّ «مفهـوم المنهـاج» القرآنـي أهم المفاهِيمَ القرآنيَّة بعـد التوحيد ولذلك لا ينبغـي أن تكـون آيـة سـورة المائـدة هـي المنبـع الوحيـد لصياغـة المفهـوم قرآنيًّـا ،بل ينبغـي قراءة جميع الآيات الّتي أوردت شـبكة مـن المفاهيم الفرعيّة والمصطلحـات القرآنيَّـة الإلهِيـة الّتي أحاطـت بمفهوم «المنهـاج» كما تحيط حبات العقد بواسطته؛ ليزداد بينها تألقًا وبريقًا ولمعانًا وتزداد به ترابطًا، ومن هذه المفاهيم والاصطلاحات القرآنيَّة: الصراط المستقيم والسبيل الأهدى والسبيل السـويّ وسبيل اللَّه والهدى والنور والاتّباع والاقتداء والشفاء والأسوة الحسنة والطريق الواضح البيّن الَّذِي لا يخشـى سالكه تيهًا أو ضلالًا، فهو محاط بالنور المبين ومزود بكل معالـم الهداية، الّتي لا تسمح بالانحراف عنه لمـَنْ يسلكه؛ إذ ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧].

فاسـتقامته ووضوحه، وبروز معالمه، ووضـوح طرفي البداية والنهاية يجعل سـالكه مسـتيقنًا بأنَّه علـى الهدى، آمنًا مـن الوقوع في الضـلال، وتتضافر آيات

الكتاب - كلّها - بعد ذلك في العقيدة والشريعة والسلوك والقصص والعبر والأمثال والوعظ والتوجيه والوعد والوعيد على إبراز هاتيك المعالم المنهجيَّة والسنن والقوانين الكونيَّة والاجتماعيَّة وسنن الخلق وقواعد العناية ونظم الإبداع؛ لتجعل هذا «المنهج الكونيّ القرآنيّ» بحيث تبصره البصائر وتشاهده الأبصار، وتعيه الآذان، وتدركه الأفئدة والقلوب التي في الصدور، ولا تخطئه العقول.

وذلك يعني أنَّ سالك هذا الطريق أو ناهجه يستطيع الاطمئنان إلى أنَّه بالغٌ الغاية وواصلٌ إلى المراد ومدركٌ للبغية؛ ولذلك قرن اللَّه ﷻ «المنهاج بالشرعة» فهناك شرعة يريدها الناس ويحتاجون إليها بحثًا عن الاستقامة في تنظيم حياة الخلق، تحقيقًا لمهام الاستخلاف وفقًا لشرعة الحق، وتحقيق العدل فيهم وذلك مَا لا يتحقق إلا بمنهاج واضح بيِّن؛ وذلك المنهاج هُوَ الَّذِي رسم القرآن المجيد معالمه وأبانها وأوضحها، أي أنَّ اقتران «الشرعة» «بالمنهاج» يوحي بأنَّ اللَّه قد جعل في القرآن شريعةً مقترنةً بمنهاج يوضِّح ويبيِّن منهاج تطبيقها واتِّباعها،وتشكيل الحياة بمقتضاها بجوانبها كلِّها، كما يستلزم أنْ يكون «المنهاج» ضابطًا صارمًا للفهم والوعي، وإدراك المقاصد والغايات ،وضبط السلوك والاتِّباع وسلوك سبيل الهداية، والوصول إلى النور، كما يضبط المنهج سلوكنا في فقه التديُّن وممارسته واتِّباع القرآن فيه، والتأسِّي بسيدنا رسول اللَّه ﷺ في ممارسته لنصل إلى النور والشفاء والهداية بضوابط، فكان القرآن بيانًا ومبينًا ونورًا وهدايةً وصراطًا مستقيمًا يهدي به اللَّه من اتَّبع رضوانه سبل السلام ومناهج الاطمئنان والأمن والأمان والعمران والاستقرار.

فإذا وجَّهنا أنظارنا نحو بعض أحاديث رسول اللَّه ﷺ فإنَّنا نجد مَا نبَّهنا إليه ظاهرًا بيِّنًا في تلك الأحاديث وفي مقدِّمتها قوله ﷺ: «**قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى المحجة الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إلا هَالِكٌ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**

وَعَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ الأَنِفِ حَيْثُمَا قِيدَ انْقَادَ»(١).

---

(١) الحديث معناه صحيح؛ ولذلك صححه بالسبر من صححه أمّا إسناده فلا يصح من خلال موسوعتين على حاسوب به نحو (٢٦٥٠٠٠) طريق، ونحو (١٣٦٠٠٠) ترجمة مع التكرار، وبدقة على مسؤوليَّة منتجي برنامجَي الألفية والموسوعة الذهبيّة. وفي هاتين الموسوعتين لهذا الحديث (٣٢) طريقًا.منها: عشر طرق تدور على خالد بن معدان عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، كما في سنن البيهقي الكبرى (٢٠٣٣٨) (٢٠١٢٥)، والترمذي (٢/٢٦٧٦) (٢/٠٢٢٥٣٩) و (٠٢٦٧٦)، والدارمي (٠٠٠٩٥)، ومستدرك الحاكم (٠٠٣٣٠)، ومسند أحمد (١٧١٤٤) والشاميين (٠٠٤٣٧)، و(٠١١٨٠)، ومعجم الطبراني الكبير (١٥٢٩٤) (١٨/ ٠٦١٧) و (١٥٢٩٥) (١٨/ ٠٦١٨)، وثلاثة طرق على خالد كما في معجم الطبراني الكبير (١٥٢٩٨) (١٨/ ٠٦٢١)، و (١٥٣٠١) (١٨/ ٠٦٢٤) و (١٥٣١٩) (١٨/ ٠٦٤٢)، وخمسة طرق على عبد الرحمن كما في سنن ابن ماجه (٠٠٠٤٣)، ومستدرك الحاكم (٠٠٣٣٢)، ومسند أحمد (١٧١٤٢)، والشاميين (٠١٣٧٩)، ومعجم الطبراني الكبير (١٥٢٩٦) (١٨/ ٠٦١٩)، و أربعة طرق على عبد الرحمن وحجر بن حجر كما في جامع ابن حبان (٠٠٠٠٥)، وسنن أبي داود (٠٤٦٠٧) ومستدرك الحاكم (٠٠٣٣٣)، ومسند أحمد (١٧١٤٥). وخمسة طرق على يحيى بن أبي المطاع عن العرباض بن سارية كما في سنن ابن ماجه (٠٠٠٤٢)، ومستدرك الحاكم (٠٠٣٣٤) ومسند الشاميين (٠٠٧٨٦)، ومعجم الطبراني الأوسط(٠٠٠٦٦)، و (٥٢٩٩) (١٨/ ٠٦٢٢). وطريق واحد على أبي إسحاق السبيعي كما في مستدرك الحاكم (٠٣٣٣٦) وطريقان على رجل مجهول العين كما في مسند الحارث (٠٠٠٥٥)، و (٠٠٠٥٦)، أمّا خالد وأبو إسحاق فمدلسان ولم يصرحا بالسماع، وأمّا عبد الرحمن وحجر فلم يوثقهما أحد. إنّما ذكرهما ابن حبان في ثقاته وهو مشهور بتوثيق المجاهيل. وأمّا يحيى بن أبي المطاع فلم أجد توثيقًا له عن معاصر له. إنّما وثقه دحيم عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي وذكره ابن حبان في ثقاته ولم يدركاه، وقد أنكر سماعه من العرباض أبُو زرعة الرازي ودحيم. ففي (٠١ تهذيب الكمال للمزي) (٠٨٢٥١) (ق) يحيى بن أبي المطاع، قال أبُو زرعة الدمشقي حدثني عبد الرحمن بن إبراهيم قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن شعيب قال: أخبرني الوليد بن سليمان ابن أبي السائب قال: صحبت يحيى بن أبي المطاع إلى زيزى فلم يزل يقرأ بنا في صلاة العشاء وصلاة الصبح في الركعة الأولى بـ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وفي الركعة الثانية بـ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴾ و﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾، قال أبُو زرعة: فقلت لعبد الرحمن بن إبراهيم تعجبًا لقرب عهد يحيى بن أبي المطاع وما يحدث عنه عبد الله ابن العلاء بن زبر أنّه سمع من العرباض بن سارية فقال: أنا من أنكر الناس لهذا وقد سمعت مَا قال الوليد ابن سليمان قال عبد الرحمن قال مُحَمَّد بن شعيب قال الوليد بن سليمان فحدثت أيوب بن أبي عائشة بهذا فأخبرني أنّه صحب عبد الله بن أبي زكريا إلى بيت المقدس فكان يقرأ في العشاء بـ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وفي الركعة الثانية بالمعوذتين. فكانت هذه أيضًا إذ يحكيها الوليد بن سليمان عن يحيى بن أبي المطاع لأيوب ابن أبي عائشة فيحدثه بمثلها عن ابن أبي زكريا أكبر دليل على قرب عهد يحيى بن أبي المطاع وبُعدِ مَا يحدث به عبد اللّه بن العلاء بن زبر عنه من لقيه العرباض والعرباض قديم الموت. ومنها طريقان يدوران على إسماعيل بن عياش عن مهاجر بن حبيب كما في مسند الشاميين (٠٠٦٩٧)، ومعجم الطبراني الكبير (١٥٣٠٠) (١٨/ ٠٦٢٣) أمّا إسماعيل فمختلف في توثيقه، وأهل المصطلح على أن الراوي إذا اختلفوا فيه بين مجرح ومعدل فالجرح عندهم مقدّم؛ لأنّ المعدلين بنوا تعديلهم على أصل، هُوَ أنّهم لا يعلمون عن هذا الراوي شرًّا، فجعلوا عدم علمهم هذا أصلًا بنوا عليه تعديله، بينما بنى المجرحون جرحهم على أصل أنّهم يعلمون عن هذا الراوي شرًّا، فجعلوا علمهم هذا أصلًا بنوا عليه تجريحه والقول المبنيّ على علم مقدم على =

وعلى هذا فإنَّ الحديث يضيف إلى شبكة المعاني التي تتصل بالمنهاج لفظًا آخر هُوَ « المحجة »، وما قال رسول اللَّه ﷺ ذلك إلا لينبِّه إلى أنَّ المنهج الَّذِي اشتمل القرآن عليه، وبيَّنه رسول اللَّه ﷺ بتلاوته واتِّباعه لكتاب اللَّه، وتحويل مَا جاء الكتاب به من عقيدة وشريعة ونظم حياة وممارسات وعلاقات صارت كلّها واضحة بيِّنة وإذا التبس على الناس شيء بعد غيابه - صلوات اللَّه عليه وسلامه - فإنَّهم سيجدون في المنهاج القرآنيّ ومحجَّته البيضاء، مَا يستطيعون الرجوع إليه والاهتداء به والعودة إلى وضوح الطريق ،واستقامة السبيل، واستنارة الصراط بذلك المنهج فهو منهاج للتأسيس وللتجديد كذلك، وفيه جميع الضمانات المطلوبة للأمن من التيه والضلال الَّذِي قد يقع الإنسان فيه بطول الأمد وقسوة القلوب، وعوامل الضعف البشريّ!!

ومن هنا يتبين أنَّ قراءة مفهوم « المنهاج » القرآني يعني قراءة جميع آيات الكتاب الكريم ذات العلاقة بالمنهج إضافةً إلى المواقف والأفعال والأقوال النبويَّة ذات العلاقة بالنهج.

وهذا البحث محاولة جادة في تلمس بعض معالم هذا المنهج، سائلين العليّ القدير الهداية والتوفيق لبلوغ المنهج القرآنيّ وسلوك سبيله ،والوقوف على محجَّته البيضاء.

المنهج في اللُّغة:

عرف اللسان العربيّ « المنهج » وشاع استعمال « المنهجيَّة» على ألسن المعاصرين، جاء في لسان العرب لابن منظور: « نَهَجَ الثوبُ » إذا بلي؛ لأنَّ الثوب إذا بلي ظهرت خيوطه ،وبان مَا تحته وأنهجه البِلى إذا أخلقه فوضحت خيوطه. وفي القاموس المحيط: « النهج » الطريق الواضح كالمنهج والمنهاج، وبالتحريك البُهْر، وتتابع النَّفَس، وأنهجَ وضُح وأوضح وأنهج ونهج بمعنى

= القول المبنيّ على عدمه. وأمَّا مهاجر بن حبيب فلم أجد توثيقًا له عن معاصر له، إنَّما وثقه أبُو حاتم الرازي والعجلي وذكره ابن حبان في ثقاته ولم يدركوه. هذا فضلًا عن عورات أخرى بالأسانيد.

أوضح وأوضح الطريق ،واستنهج الطريق صار نهجًا أي: واضحًا، ولسان العرب في هذا وإنْ اختلف عن لسان القرآن في الاستعمال الحسيّ في الثوب وفي البهر وتتابع النفس ،لكنَّه منسجم مع لسان القرآن في المعنى الأساس، ألا وهو «الوضوح » و« ما يؤدِّي إلى الوضوح » من اللوازم، لكن لسان القرآن أوسع وأدق وأحكم.

وما دمنا نتكلم عن المنهج والمنهجيَّة المعرفيَّة ،فإنَّ المعنى الفلسفيّ للمنهج هُوَ الَّذِي ينبغي النظر إليه - باستمرار - على أنَّه المعنى الحقيقيّ للمنهج، أو المعنى المراد عند الإطلاق على الأقل، ويكون المعنى اللغويّ معنى يساعد على الوصول إلى المعنى الفلسفيّ من ناحية، ويساعد على بناء المفهوم من ناحية أخرى.

الوجود القرآني:

اهتمامنا الأساسيّ في هذا البحث هُوَ محاولة الكشف عن المنهج القرآنيّ، أي: المنهج المستنبط والمستخلص من القرآن، وكخطوة سابقة ولازمة لهذه المهمة يجب تأسيس منهج للتعامل مع الخطاب القرآنيّ وتدبُّر الكتاب الكريم[1].

وفي هذا الإطار نقدِّم هذه التقدمة:

---

(١) راجع دراستنا قيد الإعداد للنشر: نحو منهج لتدبر القرآن الكريم. وفي هذا السياق يمكن طرح السؤال العلمي التالي: هل يجوز أنْ نقع على الإجابة الموضوعيَّة من مرجعيَّة تمَّ استمداد منهجنا منها مهما كانت عظمة هذه المرجعيّة وإيماننا بصوابها؟ والإجابة عن ذلك السؤال تكمن في كون المنهج القرآنيّ أقرب إلى مَا يسمّيه علماء المناهج الآن « منهج التلقي » أو « نظريَّة التلقي » من حيث كون التلقي في إحدى مدارسه تفسيرًا أو تأويلًا داخليًّا يستمد إجابة سؤاله من الأفق الَّذِي يتحرك معه بفعل النصّ ويحدّد له مناط التفاعل بين وعي القارئ النموذجيّ ووعي النصّ نفسه. و فلسفة التلقي: هي السليقة البدئية لإدراك معاني وإيحاءات ما ينعكس على صفحة الذهن والشعور من صور. والصورة هنا هي صورة الكون، وهي صورة اللغة، وهي صورة العلامة (أيقونة - إشارة - رمز... إلخ). وهذه السليقة البدئية بريئة تمام البراءة من عوائق الشروط والمعايير والقواعد الموضوعة للاستجابة بصدد المثير. إنَّه ينفذ إليها مباشرة على نحو قصدي، فتنفعل له وبه ومعه. ومن ثم تصوغ موقفها إزاءه بطريقة تدلّ على نقائها من جميع الشوائب والتشويشات التي تستنفد جزءًا كبيرًا من طاقتها الأصلية وتنحرف بها بدرجات مختلفة عن مسارها الصافي في انسيابه وتدفقه. وفطرة التلقي أساس مهم في استقبال النص القرآنيّ، واستيعاب مراميه ومضموناته ومقاصده في زماننا هذا، إنَّه أساس يخلِّص الذهن والشعور من عوالقهما الدخيلة التي تراكمت عبر قرون، فمثلت حجابًا =

إنَّ الخطاب القرآنيّ ذو وجودين: وجود واقِعِيّ خارجيّ يتمثَّل فيما بين الدُّفَّتين من سور وآيات تندرج في أجزاء وأحزاب، ووجود معنويّ تدل عليه الألفاظ المضمَّنة في آيات وسور، وهي مدلولات الآيات والسور ومعانيها، فكأنَّ الآيات والسور دال والمعنى مدلول عليه، وكأنَّ اللَّفظ - آنذاك - يأخذ دور علامة تدعو الباحث للنظر والتأمُّل والتدبُّر والتفكُّر والتذكُّر والتعقُّل ليكتشف الارتباط والعلاقة بين الدال والمدلول، فالمعنى والمدلول هما المعرفة التي نبحث عنهما، ونريد الوصول إليهما، والوعاء المعرفيّ الَّذِي نسعى للوصول إلى المعرفة الكامنة فيه، والكشف عنها. أمَّا الألفاظ فهي العلامات والأشكال

= كثيفًا بين المسلم والنص، وهو استعادة لأولية الحضور مع الكلمة الإلهيَّة والتفاعل معها، ومن ثمَّ امتلاك القدرة الداخليَّة الكبيرة لتطويع الذات والواقع لها على نحوٍ نموذجي. وإذا زعم البعض أنّه ليس ثمة فطرة غُفْلٌ تمامًا على النحو الذي يقطعها عن كل ما حولها، ويعلقها في فضاء مثالي وحيد، اتفقنا معه باعتبار أنَّ فطرة التلقي تمتلك سلمًا من الدرجات الإيقاعيَّة التي تفصل بين عمق تفكير وعمق تفكير آخر كما تفصل بين عمق شعور وعمق شعور آخر بحيث يصل مستقبل النص إلى قراءة معنى أو إيحاء لا يصل إليه مستقبل آخر. وذلك مما يتصل بالملكة، ومستوى المعرفة، وضروب التجارب، ولكنه لا ينال أبدًا في كل الأحيان من السليقة الأولية المحض. وهناك علاقة واضحة بين فعل الخلق والفطرة، فكأن طبيعة موازية ومقرونة بإيجاد الوجود: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ٧٩]، ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [هود: ٥١]، ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]. فالفطرة والإيجاد كلاهما بنيا على الانبثاق من كائن مطلق لا تتعلق كينونته بشيء، ولا يتعلق بها شيء. ومن هنا جاز لنا أنْ نقول إنَّ للفطرة ماضيًا ميتافيزيقيًّا يجد جذوره في صفاء الخير المطلق (وهو اللّه ﷻ) ونقائه. ويقول ﷺ: «**كل مولود يولد على فطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**». ويقول الفلاسفة: إنَّ الفطرة هي الجبلَّة الأصلية أو الطبيعة الأولى التي يكون عليها المولود في وقت ولادته، والفطرة عند ابن سينا سليمة وغير سليمة. فالفطرة السليمة هي العقل المنوط به صدق التوجيه، وهي عند «ديكارت Descartes» استعداد لإصابة الحكم والتمييز بين الحق والباطل. والفطرة عند البعض مبدأ قبلي من المبادئ القبلية أو استعداد للوقوع على ما سبق الوقوع عليه في أزلية الزمان من المسلمات والحقائق، لذلك زاد الصوفية إنَّ الفطرة هي ما أخذه اللّه على ذرية آدم من الميثاق، وقال «ليبنيز» إنَّ ثمة عروقًا كالتي نجدها في حجر المرمر تجعل هذا الحجر صالحًا لقبول صورة معينة بحيث يمكنك أنْ تقول: إنَّ هذه الصورة فطرية له، وهذا هو المعنى الفطري الذي تنحو باتجاهه استعدادات النفس الإنسانيَّة الأصلية.

والمهم أنَّ فطرة التلقي كما يتضح لنا هي وديعة داخلية في أعماق النفس تجد مصداقها في فطرة القوة التي تسمى عقلًا، والتي لا بد أنْ يجد كلام اللّه ﷻ صورة فطرية له في منطق هذه القوة من خلال منطقه، ثم تعود هذه الصورة إلى تغلغلها في باطن النفس وخلجاتها ومداركها بحيث تقودها إلى الرضا والسعادة واليقين بالمعنى الأوسع لهذه القيم.

الصوتيَّـة أو الإيقاعيَّـة للمعنى؛ وذلـك يجعل الإيقاع عين معناه على المستوى التمثيليّ ،وقد اقترب الشاعر الأخطل من هذا المعنى بقوله المشهور:

إنَّ الكـــلامَ لَفــي الفـؤادِ وإنَّمــا   جُعِــلَ اللِّســانُ علـى الفؤادِ دليلا

واللفـظ علامـات دالَّـة على ذلـك المعنـى بمسـتويات مختلفـة: فهي تدل أحيانًـا بالمطابقـة، وثانيةً بالتضمُّن، وثالثـةً بالالتزام، وأحيانًا تـدل بعبارة النص وفحـواه ولحنـه وإشـاراته[1]، وعلـوم العربيَّـة من نحـو وصرف وبديـع ومعانٍ

---

(١) من العلوم التي اهتمت بالألفاظ والمعاني المفردة: علم المنطق، ويتناول المنطق مبحث الألفاظ كمقدمة لبناء القضايا التي تؤلف مقدمات القياس، وتبتدئ مباحث المنطق عادةً بمبحث دلالة الألفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها إلى المعاني وتُقسم الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني ثلاثة أقسام:
١- دلالة المطابقة: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له كدلالة الإنسان على مجموع الحيوان الناطق.
٢- دلالة التضمن: دلالة اللفظ على جزء المعنى في ضمنه كدلالته على الحيوان أو الناطق في ضمن الحيوان الناطق.
٣- دلالة الالتزام: دلالة اللفظ على أمر خارج عن المعنى لازم له كدلالته على قبول وصفة الكتابة على ما فيه.
انظر: أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق (بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٣م)(٤١-٣)، أحمد الدمنهوري، إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٨م)(٦، ٧) وراجع: طه العلواني، المحصول في علم أصول الفقه (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م) (١/ ٢١٩) وما بعدها، (وتقوم دار السلام بطبعه الآن).
عبارة النص: دلالة اللفظ على ما كان الكلام مسوقًا لأجله؛ أصالةً أو تبعًا، وعُلم قبل التأمل أنَّ ظاهر اللفظ يتناوله، وسُميت عبارة؛ لأنَّ المستدل يعبر من النظم إلى المعنى؛ ولأنَّ المتكلم يعبر من المعنى إلى النظم، فكانت هي موضع العبور، فإذا عمل بموجب الكلام من أمر ونهي، سمي ذلك استدلالًا بعبارة النص، وسُمي أيضًا عين النص، مثالها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، فالمقصود الأصلي من هذه الآية إباحة تعدد الزوجات، وأمَّا المقصود التبعي منها فهو إباحة النكاح من حيث الأصل؛ فدلالة الآية على كلا المقصودين دلالةٌ بعبارة النص، ولئن كان الكلام قد سيق من حيث الأصل للمقصود الأصلي، فإنَّه قد سيق من حيث التبع للدلالة على المقصود التبعي أيضًا.
إشارة النص: دلالة اللفظ على حكم غير مقصود مباشرة، ولا سيق له النص، ولكنَّه لازم للحكم الذي سيق الكلام لإفادته وليس بظاهر من كل وجه، ما يدل عليه اللفظ بغير عبارته، ولكنه يجيء نتيجة لهذه العبارة، فهو يفهم من الكلام، ولكنه لا يستفاد من العبارة ذاتها، مثالها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، فهذه الآية يفهم منها بالعبارة أنَّه لا يحل للمسلم أنْ يتزوج بأكثر من واحدة إذا تأكد أنَّه لا يعدل بين أزواجه، ويفهم بالإشارة أنَّ العدل في معاملة الزوجة واجب دائمًا، سواء أكان متزوجًا واحدة أم كان متزوجًا أكثر من واحدة كما يفهم منها بالإشارة أنَّ ظلم الزوجة حرام مطلقًا.
دلالة النص: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لوجود معنى فيه، يدرك كل عارف باللغة أنَّ الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة إلى نظر أو اجتهاد، وتسمى هذه الدلالة «دلالة الدلالة»؛ لأنَّ الحكم فيها يؤخذ من معنى النص، لا من لفظه، وتسمى أيضًا «مفهوم موافقة»؛ لأنَّ مدلول اللفظ في محل المسكوت، موافق لمدلوله في محل النطق، فما دلت عليه العبارة وما دلت عليه الدلالة متوافقان في=

وبلاغة وفصاحة- على وجه الإجمال - وعلم التفسير والكثير من علوم القرآن مخصَّصةٌ للتعامل مع الألفاظ وعوارض الألفاظ، ومهمَّة المنهج توظيف كل مَا يحتاج إليه منها باعتباره أدوات ووسائل وأساليب للوصول إلى المعنى أو المغزى وإلى الحقيقة الكامنة فيه - الّتي جُعل اللفظ علامة دالَّة عليها. والطريق بين الألفاظ والمعاني طريق طويل، لا كما يتوهم الكثيرون بأنَّه طريق قصير، ولذلك احتجنا إلى كل تلك المعارف والأدوات للاستعانة بها على اختصار الطريق والوصول إلى المعنى المراد ،ومقاربته بكل مَا تتيحه الطاقة البشريَّة من إمكانات،كما أنَّ استخدام المنطق أمر لا بد منه على أنْ يكون منطقًا قرآنيًا ،ذلك لأنّه كما كان للقرآن منهجه ،فإنَّ له منطقه.

ويمكن التعامل مع الخطاب القرآنيّ كظاهرة، والظاهرة القرآنيَّة[1] ظاهرة فريدة ،فلأول مرة في تاريخ البشريَّة ولآخر مرة ينزل للبشريَّة وحي اللَّه وكلمته بشكل متحدٍّ معجز للخلق كافَّة، وفي مقدِّمتهم النبيُّون والمرسلون، وهو خطاب مطلق كذلك، يتعالى على الزمان والمكان أو « الزمكان »، ويستوعبهما ويتجاوزهما، وهو مستوعب في الوقت - نفسه - لتجارب الأنبياء والمرسلين، وتعاليمهم، ويستهدف هذا الكتاب أن ينشئ ويبني أمَّة قطبًا ووسطًا، ويخرجها نموذجًا ومثالًا للناس باعتبارها خير أمّة، إلى غير ذلك من خصائصه ومزاياه، وكلُّها ظواهر وجوديَّة ذات وجود واقعيّ.

= موجب الحكم، ولهذه الدلالة صورتان هما:

١- فحوى الخطاب: وهو أنْ يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، مثاله قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، فإذا كانت رؤية ذرة خير أو شر ممكنة، فإنَّ رؤية ما هو أكبر من الذرة من باب أولى.

٢- لحن الخطاب: وهو أنْ يكون المسكوت عنه مساويًا لحكم المنطوق به، مثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ١٠]، فإذا كان أكل مال اليتامى حرامًا، فإنَّ إحراقه أو تبديده هو الآخر حرام لاشتراك الأكل والإحراق في تفويت استفادة اليتامى من أموالهم. انظر: قطب سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م) (٤٥٩ - ٦٨).

(١) لمالك بن نبي - يرحمه اللَّه - كتاب مهم يحمل هذا العنوان: « الظاهرة القرآنية » جدير بالقراءة والاطلاع مع مراعاة الفروق الدقيقة بين المنطلقات المنهجيَّة لنا والمنطلقات الحضاريَّة لمالك. انظر: مالك ابن نبي، الظاهرة القرآنية (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٢م).

آفات القراءة:

إنَّ النصَّ القرآنيّ خطاب فريد معجز، فإذا كنّا نحتاج إلى المنهج للتعامل مع النصوص الأخرى فما بالك بالتعامل مع نصٍّ فريد كونيّ معجزٍ مطلق؟! فالمنهج الَّذِي نقاربه به لا بد أنْ يكون على أعلى مستوى ممكن من الدقة، وأنْ يكون ذا مواصفات خاصَّة، لعلَّ أهمَّها وأبرزها أنْ يكون مستنبطًا منه ذاته؛ فإنَّ للقرآن المجيد منطقه، كما أنَّ له منهجه وأساليبه وسننه وعاداته.

هنا لا بد أنْ ننبه أنَّ منهج قراءة القرآن وتدبُّره الَّذي يُعد الخطوة الأولى في طريق الكشف عن المنهج القرآنيّ، لا بد أن يبتعد عن الآفات التي عادةً مَا تلازم قراءة النصوص عامَّة والنصوص السماويَّة خاصَّةً.

أولها: الانتقائيَّة والتحيُّز.

وثانيها: القراءة الجزئيَّة.

وقد تكون القراءة الجزئيَّة غير بعيدة عن منطق الوحدة البنائيَّة حتى لو بدت على نقيض ذلك، وتوضيح هذا الأمر يرجع إلى مَا يُسَمَّى بخواص البنية، وتكييف هذه القراءة لإحدى هذه الخواص كالآتي: خواصّ البنية: ١- الشمول ٢- التوازن ٣- التحول، ويبدو أنَّ خاصيَّة التحول هِيَ مَا تعطي أفقًا حُرًّا داخل لزوميَّة البنية بوصفها كيانًا كليًّا مترابط الأجزاء على نحوٍ وجوبيّ، ومن ثَمَّ فإنَّ هذه الوحدة البنائيّة، رغم إقرارنا بها، والتزامنا بها، وتأكيدنا عليها تسمح فيما تسمح به، بنوعٍ من المرونة التي تُكْسِبُ نسيجها أو نظامها التعاقبيّ مكتسباتٍ خاصَّةً تتعلق بالإيماءات لبعض الآيات المفردة بعينها وكأنَّها «آيات مفاتيح» لحقائق كبرى وهذا مَا كشف عنه الصوفيَّة في عدد من تفسيراتهم بعيدًا عن «الوحدة البنائيَّة» و«الجمع بين القراءتين».

وثالثها: القراءة المؤدلجة، بحيث نصوغ أفكارنا وتصوراتنا ومعالجاتنا خارج دائرة القرآن وفقًا لأيديولوجيا تبنَّيناها، ثم نأتي القرآن نلتمس من آيات متفرقات فيه، أحيانًا أو من أجزاء منها أحيانًا أخرى دعمًا وتأييدًا وشواهد تؤيدنا في ذلك

الفهم المؤدلج وتعضّده وتؤصِّل له، ومن ذلك مَا يفعله « فكر المقاربات » الَّذِي لا يزال الفكر الإسلاميّ يمارسه حتى الآن، فإذا أثارت الليبراليَّة - مثلًا - « مسألة المرأة وحقوقها في الإسلام » سارع أصحاب هذا الفكر إلى إنزال الواقع على النصّ بالشكل اللامنهجيّ المتقدم ليتقبَّل القرآن الواقع الليبراليّ فيصبح التعدُّد ممنوعًا أو شبه ممنوع، ولكن حين نتَّجه إلى القرآن بشكل منهجيّ نستحضر خلاله الرؤية القرآنيَّة الشاملة التي تبدأ مع بدء الخلق وتمر بالأسرة والشعوب والقبائل والمجتمع، ونستحضر القيم العليا لتقدِّم التصوُّر البديل المتفوِّق في تقدير إنسانيَّة المرأة، واحترام تكوين الأسرة الصغرى مع الوحدات الكبرى فتحل وتعالج قضيَّة التعدُّد أو الميراث أو الشهادة في ذلك الإطار الكونيّ؛ فلا يُفسَّر القرآن بـ« الفكر الليبراليّ » ولا يَخضع له، بل يُقَدّم بديلًا متفوقًا عليه يستوعبه ويرقيه ويتجاوزه، وكذلك الحال مع الديمقراطيَّة ،والبيئة ومشكلاتها، والفقر والمرض وغير ذلك من مشكلات.

المنهجيَّة الكونيَّة القرآنيَّة:

إنَّ « المنهجيَّة العلميَّة » المعاصرة التي تقدمها الدوائر العلميَّة الغربيَّة منبتَّة عن مصدرها الإلهيّ ليست « نهاية التاريخ » ،وما كان لها أنْ تكون كذلك، والعقل العلميّ المعاصر ليس هُوَ العقل الكليّ الفعَّال وما ينبغي له أنْ يكون، بل هما مرحلة متقدِّمة - ولا شك - باتجاه « المنهجيَّة الكونيَّة » وتلك المنهجيَّة الكونيَّة لا مصدر لها إلا القرآن وحده؛ لأنَّه - وحده - الكتاب الكونيّ الَّذِي يستطيع أنْ يستوعب المنهجيَّة العلميَّة، ويقوم بتنقيتها وترقيتها، ووضعها باتجاه «المنهجيَّة الكونيَّة » وهو - وحده - الَّذِي يستوعب « المنهج العلميّ »، ويستطيع أنْ يقوم بتنقيته وترقيته وإخراجه من أزمته وإطلاقه، ويحميه من تهديدات ومخاطر النسبيَّة والاحتماليَّة والنهايات التي اعتبروها حكميَّة، والقرآن هُوَ الَّذِي يقيِّم المنطق ويعدِّله ،ويعطي مقدِّماته الفاعلة التي يحتاج إليها ليقوم بمهمته بوصفه ضابطًا يعصم الذهن عن الخطأ في « النظر والتفكير » ليعزِّز المنهج العلميّ ويبرهن على صحة الخطوات العلميَّة الموصِّلة إلى النتائج.

إنَّ القرآن المجيد - وحده - الَّذِي يستطيع أنْ يصحّح المسيرة الإنسانيَّة الّتي أتاحها العلم وصادرتها رواسب وخلفيَّات فكر أوربا ثم فكر وقيادة أمريكا، الفكر الموروث عن الإغريق والرومان، وقد ثبت عجز اللاهوت المتبنّى في تلك الحضارات عن الاستيعاب والتجاوز ،وحماية مسيرة الإنسان باتجاه « الضوابط المنهجيَّة للتفكير » من تلك الآثار السلبيَّة، لذلك كان لا بد من عزل ذلك الفكر ومحاصرته للحيلولة بينه وبين الاقتراب من ميادين العلم التي هيمن عليها « العقل العلميّ » الَّذِي جعل نفسه بقيادة أوربا وبآثار صراعاتها « لاهوتًا أرضيًّا بديلًا ».

إنَّ تلك الضوابط التي عقدت الإنسانيَّة آمالها عليها لتوحيدها معرفيًّا، لا تزال قادرةً على أنْ تتيح لها فرص التداخل والتعاون في المجالات المشتركة، وتُرسي قواعد الحوار المتكافئ حول مَا هُوَ مختلف فيه؛ لتحوله إلى اختلاف إيجابيّ يمثِّل آية من آيات اللَّه، ودليلًا على البعد الغائب ألا وهو «عالم الغيب» الَّذِي أدَّى تجاهله في هذه الحضارة المعاصرة وقواعدها إلى بروز عامَّة الأزمات الخطيرة التي يشكو المنهج والعلم منها.

ولقد أدرك علماء ومفكّرون أمناء في سياق الحضارة الغربيَّة مغبَّة ذلك فقال « أغروس » و « ستانسيو »: « إنَّ في النظرة الجديدة للعلم نجد أنَّ أصل الكون وبنيته وجماله تفضي جميعًا إلى النتيجة نفسها: « اللَّه ». وقال « وايتهيد Whitehead »: « إنَّ هدف اللَّه هُوَ تحقيق القيمة في العالم الزمنيّ، فبعيدًا عنه لا يوجد - قطّ - عالم واقعيّ، ومعنى ذلك أنَّ العالم الواقعيّ الماديّ ليس مفصولاً عن الغيب والروح بحال!! ».

والقرآن - وحده - هو الَّذِي يستطيع تخليص الاتجاهات العلميَّة والضوابط المنهجيَّة وإعادتها إلى جادة الهدى والحق من جديد لتحقيق عالميَّة القيم: الهدى، والحق، والتوحيد، والتزكية، والعمران، والعدل، والحريَّة، والإحسان، وتحمُّل وأداء الأمانة، ونبذ الخبائث، ووضع الإصر والأغلال عن البشريَّة، وإباحة الطيِّبات والمشاركة فيها، واعتبار الأرض منزلًا واسعًا للبشريَّة يتَّسع

لهـا كلّهـا، فلا تحتاج إلـى الحروب، بل تدخل في السـلم كافّـة. وبذلك يحقّق القرآن المجيد «عالميَّة الانتماء الإنسانيّ والتفاعل» و«عالميَّة القواعد المنهجيَّة المشتركة الضابطة للتفكير الإنسانيّ».

فالتعامـل المنهجـيّ مـع الكتـاب الكريـم يقتضـي أنْ تكون لدينـا محدِّدات وضوابط نظريَّة مسـتقيمة متماسـكة كونيَّة، مسـتوعبة للوجود وحركته المتمثلة حاليًّا «بالصيرورة»[1]، لا بالتعاقب والتتابع اللذين يوصلان إلى «السـكونيَّة»، وهـذه «المنهجيَّـة» ينبغـي أنْ تقـوم علـى «المتغيِّـرات النوعيَّـة» و«الجدليَّـة الكونيَّـة». وهـذه المنهجيَّة لا تسـتطيع البشـريَّة أنْ تبلغها أو تصل إليهـا بتراثها البشـريّ، وعقلهـا العلمـيّ أو الوضعـيّ أو الفلسـفيّ، بـل لا بـد من عقـلٍ قادرٍ علـى أنْ يكون عقلًا كونيًّـا ومتمكنًا من إنتاج «جدليَّة كونيَّـة» بمحدِّدات نظريَّة متعاليـة، وهـذا العقـل غير موجود - كذلـك - على وجـه الأرض، ويمكن أنْ نعتبر هذا القول فرضيَّة، ولكن لا باعتبارها اعتقادًا دينيًّا فحسـب - وإن كانت كذلـك - بل باعتبارها فرضيَّة تُطرح في إطار المنهج والمنهجيَّة، لا في الإطار الدينـيّ التعبديّ حيث اسـتبعد المعنيُّون بالقضايا العلميَّـة والمعرفيَّة «الغيب» منذ بداية النهضة الأوربيَّة التي قادت إلى كل تلك الثورات المتتابعة حتى بلغت «الحداثة» ثم «ما بعد الحداثة».

وهـذه الإشـكاليَّة ذاتها - إشـكاليَّة وجـود منهجيَّـة علميَّة كونيَّة فـي القرآن المجيد - ليسـت مجرد منهجيَّـة أو أيّة منهجيَّة بل منهجيَّـة كونيَّة ينبغي أنْ يُتجه بها إلى القرآن ذاته، وتُلقى عليه بأنْ نوجه إلى القرآن عدة أسئلة لعلّ أهمها:

أيها القرآن! هل أنت كتاب مطلق؟ وهل يمكن أنْ نعتبرك منهجًا بحد ذاتك؟ وهل لديك محدِّدات نظريَّة وضوابط يمكن استنباطها منك؟ وهل تملك القدرة على استيعاب سائر منجزات العقل البشريّ العلميّ والمنهجيّ أم أنّك لا تملك القدرة على ذلك؟ وهل تستطيع إذا استوعبت تلك المنجزات أنْ تعالج أزماتها وتقـوم بترقيتهـا ثـم تتجاوزها؟ ومـاذا عن أفعال العبـاد وكسـبهم وإنتاجهم في

---

(١) التصير والصيرورة هي الجعل التكويني، فهناك جعل تكويني وجعل تشريعي.

المنهج والفكر والعلم والإنجاز: هل لديك القدرة على استيعاب ذلك وتجاوزه أم لا؟ القرآن مصدر المنهج - كما أشرنا - لأنَّ المنهج من الكليَّات، كما أنَّ المنهج من المقاصد والقيم من وجه آخر، ومصدر ذلك كلّه هُوَ القرآن.

إن دور «المنهجيَّة القرآنية» هو أن تطوِّر مناهج العلوم الطبيعيَّة والاجتماعية، وتعطيها بعدها الكونيّ وتطهرها من الأبعاد الوضعيَّة الضيّقة التي حشرت فيها، وذلك تصديق بالقرآن عليها، وهذا يقتضي أول ما يقتضي أن نخرج أمريكا والغرب من حالة الخصومة والتصدي للإسلام ممثلًا بالقرآن ورسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وآله وسلم - وما ذلك على منهجنا القرآنيّ - عند التعامل الجاد معه - بعزيز وهو يتحقق بالوعي ﴿وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان:٥٢]. والشرط الثاني أن نُخرج نحن المسلمين «الإسلامَ» من الحالة الشاذة التي وضعناه فيها، وذلك بأنسنته وتحويله إلى دين قوميّ خاص بأولئك الذين اعتنقوه في مراحل امتداداته الأولى وأجيالهم المتعاقبة، وفي الحدود الجغرافية التي بلغها في دائرة انتشاره الأولى تلك. وهذه المهمة - مهمة إعادة فهم الإسلام في آفاقه العالميَّة - على صعوبتها - مهمة ممكنة بشروطها.

والقرآن المجيد يتجاوز فلسفة العلوم الطبيعيَّة وقوانينها بعد أنْ يستوعبها، فقانون تفكيك أو تفتيت الظواهر وتحليلها، وهو القانون الَّذِي يعتمد المنهج المعاصر عليه في دراسة الظواهر لم يعد كافيًا في الوصول إلى حقيقة المركَّب. بل نحن في حاجة إلى التفتيت والتفكيك ثم إعادة التركيب الَّذِي يمثِّل «الاختبار الحقيقيّ» لدقة التحليل وسلامته وعلميَّة التحليل والتفكيك، وقد نضطر لتكرار ذلك عدة مرات لنصل إلى وصف دقيق للظاهرة من مختلف زوايا النظر ثم الاعتماد عليها واستعمالها، وتقييمها بعد ذلك.

إنَّ القرآن المجيد «بكونيَّته» يمكن أن يبني ويؤسس «الإطار الكونيّ الشامل للفكر الإنسانيّ»، ويصدِّق على العلم ومنهجه ومنطقه، ويهيمن ويوجِّه الجهود الإنسانيَّة بشكل جماعيّ لتطوير الأرض وإعمارها وإنماء مَا فيها، ويمكِّنها من مواجهة الأزمات العالميَّة الراهنة - مثل أزمة التلوُّث البيئيّ، وأزمة وسائل

الدمار الشامل، وأزمة الغذاء والدواء، والموارد، والصراع، وانتشار الجرائم، وتفكك الأسرة، وسائر المسلسل الَّذِي تعاني البشريَّة كلّها منه.

كما أنَّ القرآن الكريم هُوَ الَّذِي يستطيع أنْ يبدّل الصراع بين الأنساق الثقافيّة والحضاريَّة البشريَّة بالحوار البنَّاء الَّذِي استنَّ منهجه وأسّس له وحققه بنجاح.

والقرآن هُوَ الَّذِي يجعل للحياة غايةً وهدفًا فينأى بالإنسان عن العبثيّة والعدميَّة والقرآن - وحده - الكتاب المعادل الموضوعيُّ للوجود الكونيّ وحركته؛ وبذلك يستطيع القرآن تمكين البشريَّة من تعديل مسارها العلميّ باستعادة المعطيات العلميَّة المنهجيَّة، وإعادة بنائها كونيًّا، بعد أنْ يستوعب «المنهجيَّة العلميَّة» التي تولّت ضبط العقل الموضوعيّ بقواعدها، ثم يتجاوزها باتجاه «المنهجيَّةالكونيَّة» التي تستطيع أنْ تتعالى على «النسبيَّة الاحتماليَّة» و«فلسفة العلوم الطبيعيَّة» وتشدهما إلى آفاقها الرحبة الواسعة المستمدة من الكتاب الكونيّ الَّذِي يعيد حضور الأبعاد الغائبة عن الدوائر العلميَّة والمعرفيَّة المعاصرة إليها، وبذلك يمكّنها من تجاوز أزمة المنهج والمنطق، والانشطارات المتنوّعة، ويربطها بغائيَّتها بداية وسيرورة ونهايةً، ويجعل العلم والتقنيّة وسائر منتجاتها في خدمة الأسرة الإنسانيَّة - كلّها - لا المركز الغربيّ وحده ليوظف ذلك في استعباد الآخرين من أبناء آدم.

إن القرآن المجيد يتناول «علوم العصر ومعارفه» كما تكونت في مراحلها المختلفة، وكما هِيَ في وضعيّتها وموضوعيَّتها وأرضيَّتها وجزئيّتها واحتماليَّتها ونسبيَّتها لتنقيتها وإصلاحها والتصديق عليها وإضافة الأبعاد الغائبة إليها ليعاد بناؤها كونيًّا فهو لا يرفضها، ولا يتصادم معها، ولا يتجاهلها، فضلًا عن أنْ ينسفها نسفًا كما قد يتوهم البعض ليصنع بدائل لها من نقطة البدء.

ولقائل أن يقول: وما الفرق بين تسليمكم بالمنهج العلميّ ،وتسليم علماء القرن التاسع عشر بسلطان العلم؟ وكلاهما وضعيّ؟

والجواب: إنَّنا لم نسلِّم بالعقل المنهجيّ أو بالمنهج كما هُوَ ،ولم نستسلم له استسلامًا سلبيًّا، ولكنَّنا استوعبناه بالمنهج القرآنيّ، وهيمنّا عليه به، وأخرجناه

من أزمته الوضعيّة، ونقيناه منها، ثم بدأنا استخدامه بعد ذلك انطلاقًا من الجمع بين القراءتين القائم على إدراك جازم بأنَّ كلَّ مَا يجري في الكون قائم على علاقة تفاعل وجدل بتدبير العزيز الحكيم بين الغيب والإنسان والطبيعة!!

والفرق كبير جدًّا بين الوجهتين، وبين نتائج كل منهما: فالمنهج الأول يؤدي إلى التبعيَّة والتقليد التام للغرب - كما حدث - ويتخذ منه مرجعيَّة يقارب الأصول إليها ،والمنهج الثاني يهيمن بالقرآن على المنهج، ويخرجه من أزمته ويعيد له فاعليَّته، ويضعه على المحجَّة، ويجعل حملة الخطاب القرآنيّ شركاء فاعلين في مسيرة العلم والحضارة ،ومرجعيَّتهم كتاب اللَّه وسنة وسيرة رسوله الكريم ﷺ.

إذا كان القرآن المجيد يكشف لنا عن بعض أوجه القصور في «المنهجيَّة العلميَّة المعاصرة» ،فليس ذلك لإلغائها أو الإعراض عنها، أو إنكار إيجابيَّاتها، بل للقيام بعمليَّة استيعابها ثم تجاوزها بعد تنقيتها من أسباب القصور.

إنَّنا من خلال توكيدنا على ضرورة الكشف عن منطق القرآن ،ومنهجه نريد الوصول إلى التوكيد بيقين أنَّ الأزمات الإنسانيَّة قد استفحلت واستبسلت؛ بحيث لم يعد من الممكن معالجتها بأيّ فكر أو منطق غير الفكر الكونيّ والمنطق الكونيّ ،مثل أزمة «الأمن والسلام العالميّ» و«أزمة التلوث» وتدمير البيئة في البر والبحر والجو وأزمة الاحتباس الحراريّ وثقب الأوزون وما إليها، وأزمات القيم وتفكُّك العائلة وأزمة اللّاهوت والعجز عن إعادة تركيب مَا تم تفكيكه من الدين والتاريخ والطبيعة ،بل وتفكيك الإنسان نفسه.

المحدِّدات المنهجيَّة القرآنيَّة:

المحدِّد الأوَّل: التوحيد محور الرؤية الكليَّة القرآنيَّة:

لقد جعل القرآن المجيد « التوحيد »[1] منذ البداية محور « الرؤية الكليَّة»[2]

---

(١) راجع دراستنا: طه العلواني، التوحيد والتزكية والعمران: محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣م).

(٢) هناك أسئلة أساسيَّة حول حياة الإنسان وخلقه وإيجاده وخالقه وغايته، تسمى «بالأسئلة النهائيَّة» والإجابة الدقيقة عن تلك الأسئلة من شأنها أنْ تعبر عن « الرؤية الكليَّة » للإنسان، وبعبارة أخرى: ما تقدمه العقيدة =

وبها أصبح الإنسان قادرًا على بلوغ مستوى « الاستقامة والحيدة العلميَّة »[١] في فهمه لما حوله وتفسيره له، وفهم خواصِّه، وتحديد وسائله وأساليبه؛ لأنَّ التوحيد من شأنه تحرير الإنسان عقلًا ونفسًا وقلبًا ووجدانًا من الخرافة والأوهام، والمشاعر السلبيّة وسائر الضغوط والتحيزات التي من شأنها أنْ تقِلل الطاقات المعرفيَّة الواعية لدى الإنسان.

و« التوحيد » مدخل تفسيريّ ذو قابليَّات هائلة ،وقدرات متنوِّعة لتفسير آلاف الظاهرات النفسيَّة والسلوكيَّة والنظميَّة والمعرفيَّة في مختلف المستويات، والتفسير الَّذِي يقدمه القرآن المجيد يؤدّي إلى الفهم العميق لتلك الظاهرات، ويمكّن من صياغة الأسئلة المعرفيَّة ،وتعليم الإنسان طرق الإجابة عنها، كما يمكّنه من وضع المقدمات بأدق مَا يستطيعه العقل البشريّ، وتجنيبه الخطأ؛ فتصبح عمليَّة الوصول إلى النتيجة منضبطة تستوعب « التنبؤ المنهجيّ » وتتجاوزه، وقد أطلق القرآن العقل البشريّ من عقاله بمنهج النظر الَّذِي جاء به، وحرَّره تحريرًا تامًّا من سلطان الكهانة والسحر والشعوذة، وقاده لمعرفة الطبيعة وغيرها مما يهم الإنسان معرفته ومنحه الشجاعة التامَّة والجرأة، والثقة بنفسه من خلال دعوته للعقل بأنْ يتفكَّر ويتدبَّر، ويتذكَّر ويفقَهَ ويُبْصِر، ويتعقَّل، ويُعَلِّم ويَتَعلَّم، ويعرف ،ويدرك، ودربه على ألا يتهيَّب اقتحام أقطار السموات وحبكها، وفجاج الأرض وطبقاتها، ولا ظلمات أعماق البحار والمحيطات وتضاريسها، وألا يتردَّد في بناء وعيٍ عقليّ وإدراك منطقيٍّ تسدِّده وتهديه وترشِّده أنوار الوحي وهدايته ، ليؤمن عن برهان ويسلم عن يقين؛ ويؤهَّل لممارسة «التزكية» في ذاته وأسرته ومجتمعه، و« العمران » في الكون الَّذِي استخلف فيه؛ وبذلك أسَّس القرآن للعقلانيَّة التوحيديَّة.

=من إجابات لتلك الأسئلة والرؤية التي تنبثق عن ذلك هي ما يطلق عليه «الرؤية الكليَّة ».وقد يطلق عليها « التصور » كما كان اختيار سيد قطب – يرحمه الله – في عنوان كتابه « خصائص التصور الإسلامي ».

(١) لم نختر استخدام المصطلح المُترجم: الموضوعيَّة، وإنما كان اختيارنا للاصطلاح الإسلاميّ: الاستقامة العلميَّة.

المحدِّد الثاني: الجمع بين القراءتين:

المنهج القرآنيّ يساعد في الكشف عن القراءة التجزيئيَّة والمعضَّاة وتجاوزها إلى القراءة الجامعة و« الجمع بين القراءتين » قراءة الوحي وقراءة الكون، فالوحي ينبه إلى مَا في الكون من عناصر ومؤثِّرات، وإلى ترابط الأسباب بالمسبَّبات، وبين فعل الغيب في الواقع، وكيف يمكن رصد آثار هذا الفعل، وأين يبدأ الدور الإنسانيّ وأين ينتهي أو يتوقَّف، والكون يساعد على فهم الوحي والوعي عليه وعلى قضاياه، وحسن قراءته، وكيفيَّة استدعائه للحضور الدائم والشهود المستمر لترشيد المسيرة الكونيَّة، وتحقيق أهداف وغايات الحق من الخلق.

ومحدِّد الجمع بين القراءتين يربط بين الغيب والواقع ويمكِّن من استخلاص محدّدات يُقرأ الواقع بها، ويمكِّن من الصياغة الدقيقة لإشكاليّات الواقع والعروج بها إلى القرآن المجيد في « وحدته البنائيَّة » للوصول إلى هديه في معالجتها.

وهكذا ينبغي أنْ نفكر في الآفاق وفي الأنفس حتى ترسخ في الأذهان والعقول والقلوب أنَّ التغيُّرات التي تجري في عالم الخلق إنَّما هِيَ تغيُّرات نوعيَّة تنبثق عن « صيرورة جدليَّة » وأنَّ حضارة عصرنا هذا إنَّما هِيَ حضارة تقوم على ضوابط علميَّة للمنهج الوضعيّ، وهكذا سيكتشف العقل العلميّ أنَّ « الجمع بين القراءتين » على هذا المستوى الإدراكيّ كفيل بتقديم الحل الكافي والعلاج الشافي لأزمات هذا الواقع القائم على مَا ذكرنا؛ لأنَّ ذلك الحل بمستوى الأزمة، لا أقل منها ولا مقاربًا لها ولا مقارنًا لها، بل هُوَ مستوعب لها، ومتجاوز لأنَّه أرقى منها بكثير فيستوعب « الصيرورة وجدليَّتها »، ويستوعب « التغيُّرات النوعيَّة »، ويستوعب « ضوابط المنهج العلميّ » ويستوعبها بعد أنْ يقوم بنقدها وبيان مَا يعتريها من قصور ناجم في جملته على الاعتماد على قراءة واحدة منفردة في الكون ، وإهمال لقراءة الوحي الإلهيّ والقراءة به.

وفي الوقت نفسه تقوم « المنهجيَّة المعرفيَّة القرآنيَّة » باستيعاب وتجاوز « العقليَّة السكونيَّة » التي انبثق عنها « فكر التكرار والتعاقب والتراكم والسببيَّة » بدلًا من « الصيرورة والتغيُّر النوعيّ وضوابط المنهج العلميَّة ».

إنَّ «الفكر الماضويّ السكونيّ» القائم على مَا ذكرنا قد انحرف بكثير من المفاهيم الإسلاميّة وقطعها عن غاياتها وبيئاتها، وفهمها بطريقة تعد غاية في القصور، منها «قضيَّة التجديد» حيث ربطت التجديد بواحد - فرد من الناس - يأتي في كل قرن ليقوم بعمليَّة التجديد، وفي ذلك إلغاء للصيرورة وللمتغيِّرات النوعيَّة وتجاهل لمجموعة كبيرة من السنن المرتبطة بها، فما يجري في قرن ما، أو في سنة يمكن تكراره وإعادة إنتاجه في قرن أو عقد أو سنة تالية، وفي إطار فرديّ، ولذلك فإنَّ ابن عربيّ خرج بفكرة أنَّ النبوّة لم تختم بل انتقلت إلى الولاية، فكأنَّها انعكست على الولاية التي تقوم بمهام التجديد[١] بديلًا عن تتابع النبوَّات في الأمم الأخرى، وهذا أمرٌ مرفوض فختم النبوة عامٌّ شامل.

إنَّ سنن اللَّه وقوانينه وآياته في الآفاق وفي الأنفس تحكم الإنسان وتحكم المظاهر الطبيعيَّة كذلك، فمَنْ أراد شيئًا فعليه أنْ يعمل على تحقيقه بمنهج وعلى علم؛ فلكسب الحروب والمعارك وسائلها وأدواتها ومناهجها، ولتكوين الثروات وسائله وأدواته ومناهجه، وكذلك الحال في كل شأن من شؤون الدنيا والآخرة.

المحدِّد الثَّالث: الوحدة البنائية للقرآن الكريم والاستيعاب الكونيّ:

ومن هذا المنطلق ينبغي أنْ يجري التعامل معه باعتباره مصدر المنهجيَّة الكونيَّة، فلا تجوز تجزئته بحال، ولا يجري تجاوز شيء منه بحجة أنّه «حمَّال أوجه»[٢] أو أيّة حجة أخرى - تعالى اللَّه عما يقولون علوًّا كبيرًا - ولا ينبغي

---

(١) قال ابن عربي تحديدًا: إنَّ نبوة التشريع هي التي خُتِمَت، ولكن من الأولياء مَنْ هم أنبياء لا يأتون بتشريع جديد، ولكنَّهم يأتون على تشريع خاتم الأنبياء التشريعيّين (محمد ﷺ)، والنبوة هنا تفصيل لباطن التشريع الحاوي لأسرارٍ لم يُصَرَّح بها آنذاك ،كما أنَّها (أي النبوَّة) مقام بين القطبانيَّة ونبوة التشريع.

(٢) نقل هذا القول عن الإمام علي ﵁ وأنه أوصى عبد اللَّه بن عباس لما بعثه لمحاجة الخوارج بقوله: «لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمّال أوجه، ذو وجوه تقول ويقولون، لكن حاججهم بالسنَّة فإنهم لم يجدوا عنها محيصًا». وقد عزا السيوطي ذلك القول إلى طبقات ابن سعد في طبقاته «الإتقان، النوع التاسع والثلاثون في معرفة الوجوه والنظائر» وقد عد السيوطي هذه العبارة، عبارة مدح؛ لأنّه فسر الوجوه أو الأوجه بأنها الألفاظ المشتركة التي تستعمل في معاني عدة وليس الأمر كذلك، وكذلك ذهب مقاتل وسواه إلى ذلك. وقد عزا السيوطي القول في «الدر المنثور» (١/ ٤٠) من طريق عكرمة، وجاء بلفظ آخر في «الفقيه =

تصنيفـه إلـى محكـم ومتشـابه، فكلّـه محكـم ﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [فصلت: ١]، وكلُّـه يشـبه بعضه بعضًا في إحكامـه وإعجازه وتحدِّيه والتعبُّـد به ولغته وأسـاليبه وهدايته وتأثيره[1]. كما لا يجـوز تصنيفه إلى محكم وشـاذ، وإلى ناسخ ومنسـوخ وغير ذلك مما يتداول الناس ولا يزالون يتداولونه حتـى يومنـا هذا. فذلـك - كلّه - مخلٌّ بإطلاقيّتـه، منافٍ لوحدتـه البنائيَّة، عائد علـى إعجازه بالنقض؛ فاللّـه ﷻ قد قـال: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]، وأيّ اختلاف أكبر من الاختلافات بين الناسخ والمنسوخ والشـاذ من القراءات والمتواتر منها، والمحكم والمتشابه وغير ذلك، والإيمان بالوحدة البنائيَّة للكتاب الكريم يتجاوز بنا هذه المزالق كلها.

وذلـك؛ لأنَّ القـرآن - كما أكدنا - ولا نمل نؤكد يضم « منهجيَّة كونيَّة » وأنَّه بذلـك يتميز « بوحدة بنائيَّة » في كل آياته وفي سـوره كافَّة، وهذه الوحدة تجعل مـن المحـال أنْ يقـع في القـرآن تضارب أو اختلاف أو نسـخ أو تعـارض، وأنَّ كلماتـه، بل وحروفه لا يمكـن أنْ تكون ميدانًا للتأويلات الشـاذَّة المتضاربة إذا تلـي حق تلاوتـه، فمفرداته منضبطة في دلالتها انضبـاط النجوم في مواقعها من السماء؛ لأنَّها مصطلحات ومفاهيم إلهيَّة، والفرق كبير بين اللُّغة التي يستخدمها وينطـق بها الخالق البارئ المصوِّر وبين اللُّغة التي يسـتخدمها البشـر، فالمفردة القرآنيَّـة أحكـم وضعهـا في الآيـات، كما أنَّ الآيـات أحكم وضعها في السـور لتكون -كلّهـا - كتابًـا محكمًا مفصَّلًا على علم اللّه ﷻ متشـابهًا مثاني يحدث مـن الآثار في العقـل والنفس وفي الفـرد والمجتمع مَا لا يمكن لـكلام آخر أنْ

= والمتفقه » للخطيب البغدادي (١/ ٥٦٠) وسـائر أسـانيده فيها مقال، أما متنه ففيه الكثير مما يسـتدعي النظر، إذ يفترض أن الخوارج لا يحكِّمون غير القرآن الكريم، فلو جادلهم أحد بغيره لقالوا: أنت تجادلنا بما لا نراه دليلًا. الأمر الثاني: إن القرآن الكريم مبين وبيان، وكل ما نسـب إليه من التورية والكناية والاشـتراك فإنه جار على قواعد كلام البشـر وكلام اللغويين ولا ينبغي أن يطلق على القرآن الكريم، وقد كتبت في ذلك مقالات كثيرة للعلماء في القديم والحديث، حتى نفى ابن تيمية المجاز فكيف بالاشتراك؟! والعلماء الذين قالوا: إن لفظ « قرء » ونحوها تعد ألفاظ مشتركة نُقش، فإنها ليس ألفاظ مشتركة ولكنها استعمالات لقبائل عربية منها من يطلق « القرء » ويريد به الطهر، ومنها من يطلقه ويريد به الحيض؛ وهذا لا يعد في الاشتراك.

(١) راجع دراستنا قيد الإعداد للنشر: نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه.

يحدثـه مهما اجتهد المجتهدون فـي صياغته وبنائه ،ومهما علت درجة فصاحته وبلاغته.

ومـن هنـا نسـتطيع أنْ نتبيّن أنَّ الرزيَّـة الأولى كانت حين تم إسـقاط أحكام اللسـان العربـيّ البشـريّ المتداول على القـرآن ، فأدَّى ذلك إلى نسبة الترادف والاشـتراك والتواطـؤ والكنايـة والاسـتعارة والتوريـة والمجاز إليـه، وأنَّ هذه الأحكام حين طُبقت عليه فتحت أبوابًا واسعة للتأويلات التي تجاهلت منهجيَّته وغطَّـت عليها، وجعلت عمليَّات إدراك العائـد المعرفيّ المحدَّد لكل كلمة من كلماته أمرًا في غاية الصعوبة بعد أنْ أُلقيت على لغته كل تلك القضايا وظلالها، وكان من الواجب أنْ تسـمو الهمم إلى إعداد أحكام خاصَّة بلغة القرآن تتناسب وإعجازه وتميُّزه، وتستمد من داخل البنائيَّة القرآنيَّة نفسها، فحين يقول اللَّه ﷻ: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩]. فيجب أنْ ترتبط بواحد من الأدلة التي بناها القرآن للاستدلال على الألوهيَّة.

وذلـك لأنَّ لدينـا محـدِّدًا نظريًّا منهجيًا أكـده القرآن؛ ألا وهـو كونه ﷻ أزليًّا منزَّهًـا عـن الجـوارح وعـن الشـبيه والمثال، ومـا قد يـلازم ذلك، وأنْ تسـتمد معناهـا منـه لتفيد « العناية » دون أنْ تحتاج إلى إخضاعها لقوانين الكلام العربيّ المذكـورة، فتقـول: هِـيَ مجاز فـي العنايـة حقيقة فـي الجارحـة ،أو أنَّهاحقيقة فـي الجارحـة لغـةً، وحقيقة في العناية شـرعًا، أو غير ذلك مما يفتـح بابًا لتمييع المفاهيم والمصطلحات والكلمات القرآنيَّة وإعطاء الفرصة لكل مفسّـر أو فقيه أنْ يختـار أو ينتقـي المعنـى الَّذِي يرغبـه فيضيع المنهـج، ويصبح القـرآن كتابًا لا يتحكـم فيـه نظمه وأسـلوبه وعاداته فـي التعبير وسـياقاته ومنطقـه ومنهجه، بـل يحكمـه القاموس اللغويّ القائـم على كلام البدو ومنطقهـم، أمّا إذا أخذت المفردة القرآنيَّة معناها، والعائد المعرفيّ لها في إطار المنهج القرآنيّ ذاته، ومن ملاحظة نظمه وسياقه فإنَّها تنضبط في دلالتها المعرفيَّة في إطار دليل كليّ – هو « دليـل العنايـة » – عنايـة اللَّـه الأزليّ بعبـاده المؤمنين، والتأكيـد على مزيد من العناية بذلك الَّذِي تم اصطفاؤه للرسالة.

إنَّ هذه الفكرة أو المسألة لم تكن بعيدة تمامًا عن أذهان كبار فقهاء الصحابة الذين عايشوا رسول اللَّه ﷺ وصحبوه وشاهدوا حرصه التام على ضبط النصّ القرآنيّ بمنتهى الدقة، ومنعه القطعيّ من قراءته أو روايته بالمعنى، فذلك يؤكد أهميّة الكلمة القرآنيَّة في لغة القرآن، وكونها في مستوى المصطلح أو المفهوم لا يجوز تغييرها أو استبدالها بأيّ لفظ آخر، كما أنَّ المسارعة إلى جمع القرآن وحفظ بعض كلماته كما نزلت بقطع النظر عن فهمهم لمعناها - في إطار لغتهم القبليّة - أو عدمه - مثل كلمة (أبًّا) في سورة (عبس). فكلمة (أبًّا) لم يفهمها القرشيُّون، وفي مقدمتهم عمر بن الخطاب الَّذِي تساءل عنها، ثم أبدى ندمًا على تساؤله ذلك، وحين أخبره الهذليُّون أنَّهامن مفردات كلامهم وأنَّ معناها (التبن) لم يقل: فلنستبدل (أبًّا) التي لا يعرف غير الهذليّين معناها (بالتبن) التي هِيَ أكثر شيوعًا ويعرف معظم العرب معناها، بل توجه إلى نفسه وقال قولته المشهورة: « ما ضرك يا ابن الخطاب أنْ تجهل كلمة في كتاب اللَّه » يعني؛ هل أحطت به - كلّه - لتجعل من تلك الكلمة سؤالًا ضاغطًا عليك؟!

إنَّ المحدِّدات الثلاثة التي ذكرناها، وفي مقدِّمتها « الجمع بين القراءتين » ستكشف لنا عن استيعاب القرآن المجيد لمبدأ « الصيرورة »، ويعطي للصيرورة مدلولًا كونيًّا يستوعب المعنى الوضعيّ ويتجاوزه، وسنكتشف أنَّ القرآن المجيد حين أكد أنَّ سنن اللَّه وقوانينه لا تتحول ولا تتبدل، فإنَّ ذلك لم يكن لنفي التحولات والمتغيّرات النوعيَّة في الكون، بل لبيان أنَّ هذه السنن والقوانين مستقيمة بريئة من التناقض؛ فهناك سنَّة وقانون خلق الكون، وسنَّة وقانون خلق آدم، وسنَّة وقانون استخلافه واصطفائه، وهناك سنَّة وقانون الوحي وإنباء الرسل والأنبياء وإرسالهم إلى البشر، وهناك سنَّة وقانون اختصاص نيل العهد الإلهيّ بالمتقين، وأنَّه ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فتلك هِيَ سنن اللَّه، وليس في ذلك - كلّه - مَا ينفي التغيّرات النوعيَّة.

مما تقدم يتَّضح أنَّ القرآن المجيد كتاب واحد في بنائه و« وحدته العضويَّة»،

وكل مفردة من مفرداته محفوظة بهذه « الوحدة البنائيَّة »، وأنَّ « الجمع بين القراءتين » أهم خطوة منهجيَّة وأبرز محدِّد منهاجيّ يساعد على كشف وتحديد بقيّة المحدّدات المنهاجيّة القرآنيَّة، واتّضح لنا مما تقدم أنَّ في مقدور القرآن العظيم الَّذِي أنزله اللَّه ﷻ وجعله كتابًا كونيًّا مطلقًا محيطًا بالكون وحركته، ولكل لفظ من ألفاظه دلالة مصطلحيَّة يكشف عنها من خلال « الوحدة البنائيَّة » له، وبالقراءات المتدبّرة المتعقلة المتفكرة المتذكرة المرتلة.

و« الجمع بين القراءتين » الَّذِي أمرنا به ليس من قبيل التنويه بفضيلة من فضائل القرآن، بل لندرك أنَّ الجمع إنَّما هُوَ خطوة منهجيَّة تتوقف على معرفة منهجيَّة وفلسفة العلوم الطبيعيَّة ليتم الجمع بينهما وبين منهجيَّة القرآن المعرفيَّة بالشكل المنهجيّ.

الإنسان والطبيعة في القرآن:

نصَّ القرآن على بنوَّة الإنسان للأرض وللطبيعة دون تجاهل للفوارق بين الأم والابن ودون نفي للخصائص الذاتيَّة التي تقرِّر الاتّصال بينهما، ولا تمنع الفصل أو تصادر على الفوارق، أي أنَّ الإنسان ابن الطبيعة وابن الأرض والسيد المستخلف فيها في الوقت نفسه، والقرآن المجيد لا يرفض المبدأ القائل: إنَّ الإنسان ابن الطبيعة، وأنَّه متولد عنها - كما أسلفنا - فوجود النفس فيه لا يخرجه عن بنوَّته لها: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ [طه: ٥٥].

فآيات الخلق - كلُّها - تؤكد بنوَّة الإنسان للطبيعة، وأنَّ استخلافه وتصدِّيه لحمل الأمانة والمسؤوليّة عن إعمار الكون وضمِّه معه إلى قافلة تسبيح اللَّه ﷻ لم يخرجه ولن يخرجه عن ذلك، وكذلك تسخير الطبيعة له لم يخرجه عن بنوته تلك لها.

ولم يفرِّق القرآن بين الإنسان والطبيعة إلّا في قضايا محدودة لا تنفي تلك البنوَّة، تتلخص فيما يلي:

١ - الإنسان مستخلف، والطبيعة مستخلف فيه.

٢- الإنسـان أُعطـي أمانة الاختيـار ،والكون قد سُـخِّر وفقًا لسـنن وقوانين يشـاركه الإنسـان في بعضها أي: في جانبه الطبيعيّ من سـنن الحيـاة والموت، وضرورات الحياة فقط.

٣- الإنسـان يخاطـب بخطـاب إلهـيّ موحًى بالطـرق التي حدَّدهـا اللَّه ﷻ لوصول الوحي إلى الأنبياء والمرسلين، والطبيعة توجَّه بقوانين وسنن ثابتة.

٤- الإنسـان مطلق في إنسـانيَّته وكونيَّته ينتهي إلى الخلود، والكون المطلق سينتهي إلى الاستبدال.

٥- الإنسـان يثاب ويعاقب على مَا قـدَّم باعتباره مطلقًا ،والطبيعة خلافه في هذا إلّا إذا عددنا عمرانها مقابل ثواب ،إذ فيه تحقيق الغاية من وجودها ،وخرابها أو فسادها بمثابة العقوبة لها؛ لأنَّ فيه تفويتًا لذلك.

٦- الإنسان نفس وجسم وعقل، وليست الطبيعة كذلك.

٧- الإنسان - بناءً على مَا تقدم - يوصف بالصلاح والفساد والإيمان والكفر والنفـاق ،والحريَّـة والعبوديَّـة والظلم والاقتصاد والسبق بالخيـرات، وتعتريه عوارض كثيرة كاليقظة والغفلة والذكر والنسيان، والاختيار والإكراه، وليسـت الطبيعة كذلك.

و« النفس الإنسـانيَّة » ليسـت عالمًا منفصلًا عن الجسـد الإنسانيّ ومكوناته المتَّصلة بالعالم الطبيعيّ، كما تصورها لنا عينيَّة ابن سينا التي مطلعها:

هبطـت إليك مـن المـحل الأرفع ورقـــاء ذات تعــزز وتمنّــع

تبعًـا لأرسـطو وأتباعه من فلاسـفة الإغريق، بل إنَّ الإنسـان - فـي المنظور القرآنيّ نفسًـا وجسدًا - ينتمي إلى العالـم الطبيعيّ فهو ابن الطبيعة والمستخلف فيهـا ،واسـتخلافه فيها ،وتكريمـه بالعهد وأمانـة الاختيار والتكليـف والابتلاء لا يفصلـه عـن الطبيعـة، ولا يخرجـه عنهـا، وهذا ما لم يسـتطع إدراكـه - لحد الآن - سـائر المشتغلين بالتفسيرات والتأويلات الدينيَّة من علماء اللّاهوت في سائر الأديان، ومنهم علماء الكلام المسلمون؛ « فالنفس الإنسانيَّة » ليست كيانًا

مستقلًّا يتعامل مع اللَّه ﷻ بإرادة مستقلة ،منبتَّة عن التفاعل مع العالم الطبيعيّ، بل هِيَ جزء من ذلك العالم، وما يترتب على ذلك خطير جدًّا؛ إذ أنَّ النفس تمثّل « اللامرئيّ » المتعالي كونيًا، والمرتبط بالجسد المرئيّ.

واقرأ بدايات سورة النحل من أوَّلها حتى الآية التاسعة والعشرين، ثم اقرأ معها سورة الشمس لتجد في آيات سورة النحل ذكر الوحي ومضمونه وهدفه الأساسيّ، ثم يبدأ ببسط دليل الخلق ،وربطه بالحق ليقود الخلق إلى الحق، وفي الآية الرابعة من السورة ينبِّه إلى خلق الإنسان من نطفة، وكيف يتطور إلى خصيم مبين يجادله ﷻ في ألوهيَّته له وربوبيَّته، وكونه خصيمًا مبينًا فعله النفسيّ، وتتوالى الآيات في ذكر الدفء والجمال والإعانة والزينة ولذة الشراب والظل والحلية ،والامتنان باختلاف الألوان، وما يعطيه من متعة للنفس، هذا الربط الشديد بين الجسد الإنسانيّ والنفس الإنسانيّة والعالم الطبيعيّ لا يسمح بفصل « النفس الإنسانيَّة » عن العالم الطبيعيّ للادِّعاء - بعد ذلك - أنَّ النفس يمكن أنْ تتعامل مع اللَّه ﷻ بخطاب وإرادة مستقلة منفصلة عن الجسد والعالم الطبيعيّ الَّذِي ينتمي إليه، بل إنَّها تتعامل مع اللَّه في إطار انتمائها إلى الجسد والعالم الطبيعيّ نفسه، وسورة الشمس حين تربط بمقدمات سورة النحل وأشباهها من السور التي تناولت قضيَّة الخلق توضح ذلك بجلاء شديد، واتل بتدبُّر مقدِّمات سورة الحج، ثم مقدِّمات سورة المؤمنون وكثير غيرها.

وتظهر أهميَّة سورة الشمس في بيان هذا المحدِّد المنهاجيّ المهم في أنَّ السورة قد بدأت بذكر الشمس وبصيغة القسم لتستدعي إلى الأذهان المجموعة الشمسيَّة ،وعلاقتها بالحياة والأحياء في إطار تلك التقابلات الرائعة بينها وبين أبرز مَا يترتَّب عليها ،أو فصِّل بها؛ ليأتي في الآية السابعة ذكر النفس الإنسانيَّة وكيف سُوِّيت في إطار ذلك التقابل لتنطوي على متقابلين كذلك « فجورها وتقواها » ليأتي دور الإنسان وفعله وقيمة ذلك الفعل وخطورته في تدسيتها أو تزكيتها. إنَّ تعقُّلنا وتفكُّرنا وتذكُّرنا وتدبُّرنا لهذا سوف يقودنا إلى الوصول إلى « جدل الطبيعة » القائم على تفاعل نقيضين لتوليد ثالث.

و« جدل الإنسان » قائم على تفاعل النفس والجسد؛ فالنفس الإنسانيَّة قد تم تكوينها وتخليقها في إطار « جدل كونيّ » يستوعب ويتجاوز « نظريَّات النشوء والارتقاء والتطوُّر » ويتجاوزها؛ لأنَّ تلك النظريَّات - كلّها - لم تلتفت إلى « البعد اللامرئيّ » وكيف تم غرس « اللامرئيّ » أو تخليقه في المرئيّ، ألا وهو الجسد؛ ليتفاعل معه فيعطي ذلك الناتج السلوكيّ المعبرٌ عنه « بالتزكية والتدسية » بعد أن تمت تسوية النفس ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧] فوُضعت في إطارٍ واعٍ مختار.

إنَّ « نظريَّات النشوء والارتقاء » قد تعاملت مع الجسد الإنسانيّ وأعراض النموّ التي تعتريه، وحين جاءت « للنفس » لم تجد بُدًّا من إخضاعها للشروط الحيوانيَّة الغرائزيَّة وتلبيتها وحرمانها، والدوافع وكيفيَّة تكونها، ونظريَّات تفسير قضايا اللَّذة والألم، فاستلبت « النفس » لصالح الجسد وبذلك أخضعت النفس لشروط اللذّة والألم والاستمتاع، فلا غرابة بعد ذلك أنْ نجد مَنْ يطلق على الخمور اسم « المشروبات الروحيَّة » وعلى الزنا اسم « الحب » وتصبح الانحرافات الجنسيَّة واللّواط والسحاق والشذوذ الجنسيّ وليدة جينات مفروضة فغابت النظرة إلى « كونيَّة النفس » وتولُّدها عن ذلك الجدل؛ ولذلك فإنَّها قد ألهمت نقيضين هما: « فجورها وتقواها » والفجور بسيط،وقد يصبح مركَّبًا، والتقوى مركَّبة وقد تكون بسيطة[1].

ويترتَّب على ما ذكرنا أنَّه لا موضع - إطلاقًا - للجدل اللّاهوتيّ في سائر

---

(١) وقارن بالدراسة العميقة المتميزة لأخينا محمد أبو القاسم - رحمه اللّه - في: العالميّة الإسلاميّة الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٦م) جزءان وقد أكد ب.ف. تسكينر .B.F.Iskinner ضرورة أنْ يتبع علم النفس الفيزياء والبيولوجيا في رفض شخصنة الأسباب، واعتبر أنَّ العامل الطبيعي هو الذي يحدد بيئة الفرد، وأنَّ استقلال الفرد عن بيئته أمر غير موجود. واعتبر مقولة: « إنَّ الإنسان ليس حرًّا » فرضًا أساسيًّا في تطبيق المنهج العلمي في دراسة السلوك الإنساني. وفي الفلسفة أكد د.م. آرمسترونج أنَّ هناك أرضية علمية عامة للتفكير ترى أنَّ الإنسان ليس إلا ميكانيزمًا طبيعيًّا، وأنَّ الحالة العقلية في الحقيقة ليست سوى حالة فيزيقية لجهاز عصبي مركزي ومن ثم يمكن وضع حساب فيزيائي كيميائي كامل للإنسان. نقلًا عن: نصر عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية: مقاربة إبستمولوجية (رجينيا: جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، ١٩٩٨م) (٢٥).

الأديان عن قضايا « الجبر والقدر »، فكل هذه القضايا قد بُنيت على الفرضيَّة الخاطئة بانفصال النفس واستقلالها عن الجسد، بل وصراعها معه؛ ولذلك فإنَّها تحيل المسؤوليَّة عن أفعالها خاصَّة السيِّئة منها إلى اللَّه تنزه وتعالى أو إلى أيَّة جهة خارجيَّة حتى لو لم تكن تؤمن بما أحالت عليه: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٨، ١٤٩] واتل الآية (٩٩) من سورة يونس.

وقد اعتبر القرآن الكريم خلق السموات والأرض أكبر من خلق الإنسان، فقال: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ ﴾ [غافر: ٥٧]، وهذه الآية حين نفهمها في إطار المنهج نستطيع أنْ ندرك أهميّتها البالغة؛ لأنَّ « المنهج العلميّ » الَّذِي أثبت صلاحه في الجملة قد نبَّه إلى نوع من المقابلة بين الإنسان والطبيعة يمكن أنْ تفيد بفحوى الخطاب إمكان إخضاع الأصغر لمنهج دراسة الأكبر وضبط مَا يتعلق به بذلك المنهج الَّذِي يمكن أنْ يجمع بين الإنسان والطبيعة.

ومن هنا فإنَّ فلسفة العلوم الطبيعيَّة قد تناولت الإنسان ووضعته تحت جناحها بشكل لا يرفضه المنهج القرآنيّ، وعن ذلك انبثقت نظريَّات الوحدة أو الاتِّحاد بين العلوم الطبيعيَّة والإنسانيَّة والاجتماعيَّة؛ فحدثت - ولا شك - نقلات هائلة، وتقدَّمت تلك العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة ولا شك، وبذلك صار تأثير « الذاتيَّة » فيها محدودًا؛ ولكن لما كانت التسوية تامَّة، ولم تُلحظ الفوارق التي ذكرناها بعناية فقد برزت إلى جانب ذلك سلبيَّات كثيرة نجمت عن تعميم أحكام الظواهر الطبيعيَّة على الظواهر الإنسانيَّة بإطلاق - ليس هذا مجال تفصيلها - وتلك السلبيَّات يمكن استيعابها وتجاوزها بملاحظة الفوارق التي ذكرنا ،وتحديد آثارها منهجيًّا ،وتجاوز مَا يختزل أو يختصر كونيَّة الإنسان منها قرآنيًّا.

وبالتالـي فـإنَّ انعكاس فلسـفة ومنهـج ومنطق العلـوم الطبيعيَّة علـى قضايا الإنسـان الاجتماعيَّة والإنسانيَّة والسـلوكيَّة لا يُستغرب من القرآن فضلًا عن أنْ يرفض، فمن مسـلَّمات القرآن أنَّ الإنسـان يتأثَّـر بالطبيعة ويؤثِّـر فيها، والجدل بين الإنسـان والطبيعة دائم مستمر، وما من أحد نظَّم ذلك الجدل ،ومنحه صفة الإيجابيَّة مثل القرآن، فانعكاس « المبادئ النظريَّة العلميَّة الطبيعيَّة » على مَا هُوَ إنسانيّ واجتماعيّ وسلوكيّ لا يعني إلغاء لإنسانيَّة الإنسان أو مهمَّته الاستخلافيَّة فـي الكون، أو إلحاقًا لـه بالجماد والحيوان، بل فيه تعزيز لذلك الدور، فاللَّه ﷻ قد امتَنَّ على الناس بأنْ جعل أزواجهم منهم، وامتنَّ عليهم بأنْ أرسـل إليهم من أنفسـهم رسـلًا وأنبياء واسـتخلفهم في الأرض الَّتي منها خلقـوا وجبلوا وإليها يعـودون، يجري هذا المجرى بأنْ يكون الإنسـان ابن الطبيعة المخلوق منها – هُوَ المسـتخلف فيها؛ وبذلك يكون الجدل بينهما ليس ممكنًا فحسـب ،بل وطبيعيًّا أيضًا وسهلًا وسلسًا.

تعامـل القرآن مع المكان والزمـان والتاريخ والطبيعة بعامَّة بالمنهج ذاته، مع اسـتثناءات بسـيطة في الإنسـان والزمان والمكان من شـأنها أنْ تنبِّـه إلى وجود الخالق العظيم ﷻ، وتنبِّه وتكشف كذلك عن أثر فعل الغيب في الطبيعة والإنسان مثـل أثره في اختيار الأنبياء والرسـل وتوقيت بعثاتهـم، وتحريم وتقديس بعض الأماكن، وتحريم وتعظيم بعض الأزمنة. وهذه الاستثناءات –ذاتها– قد أُدخلت في المجال الإبسـتمولوجيّ التوحيـديّ، والمجال المعرفيّ الَّذِي أوجده القرآن بحيث لم تُكرَّس باعتبارها معرفة لاهوتيَّة منفصلة تعتمد على الغيـبيّ –وحده– دون فهـم أو إدراك لعلاماتـه ،فتنفصل عن الإطار المنهجـيّ أو تتجاوزه بحيث تفقد علميّتها أو موضوعيَّتها.

ولقـد أوضح القرآن الكريم أنَّ هناك تلازمًا بين الظواهر السـلوكيَّة والعقديَّة للبشـر، وبين تلك السـنن الطبيعيَّة التـي بمقتضاها تكون الحيـاة حياة طيِّبة أو معيشة ضنكًا انعكاسًا واطِّرادًا، فإذا كانت ظواهر الطبيعة قابلة للإخضاع إلى الملاحظة والتجربة والحس ومتغيِّرات الواقع، فإنَّ الظواهر الإنسـانيَّة يمكن أنْ

تُعامـل بالمثل؛ وبالتالي فإنَّ هناك إمكانًا كبيرًا للكشـف عن « المنهج الموحَّد » للظواهر المختلفة في الكون وفي الإنسان؛ ليتيسَّر بعد ذلك إخضاعها للأحكام التقويميَّة والقيميَّة بدقة علميَّة وموضوعيَّة.

فالقـرآن يؤكّـد أنَّ « الأحكام القيميَّـة » التي تتغيَّاها الشـريعة وتقصدها تاليةً ولاحقـةً لنتائج الكشـف والتوصيف والتصنيـف المعرفيّ وفـق المنهج بعامّة، والمنهج القرآنيّ خاصَّة يدعو الإنسان إلى الملاحظة، والنظر الدقيق في الوقائع والظواهـر في حالاتهـا المختلفة ،والنظر الدقيق كذلك فـي العادات والأعراف والتقاليد والوقوف على الآثار، ودراسـة كل مَا من شـأنه أنْ يكشـف علميًّا عن طبيعة الفعل الإنسـانيّ ،ويسـاعد في بيان الوصف القيميّ المناسب له، وكذلك يكشـف عن الواقـع الّـذِي أدَّى أو يؤدِّي بالأمم إلـى الفلاح والنجـاح ،أو يقود الأمم والشـعوب إلى البوار والخسران، أو يدمِّر حضارات البلدان المختلفة في مختلـف فترات التاريـخ التي جرى ذكرها. والقرآن وهو يقدم ذلك - كلّه - ينبِّه العقل الإنسـانيّ إلى بعض القوانين والسنن الاجتماعيَّة والمحدِّدات المنهاجيَّة ليوضح بعض صفات المنهج القرآنيّ.

الأوصاف المعرفيَّة للإنسـان فـي القـرآن:

إنَّ القـرآن المجيـد قد بيَّـن للناس أنَّهم مـع اختلافهم يمكـن أنْ يُصنَّفوا إلى أصناف ثلاثة: مؤمنين، وكافرين، ومنافقين، وذلك بحسـب معتقداتهم ورؤاهم الكليَّة وما يترتَّب عليها من سلوكيَّات ونظم، وكلّ هذه الصفات مشتقَّات معرفيَّة، اشتُقَّت من صفات مجرَّدة لتقوم في أشخاص اتَّصفوا بها ،مشتملةً على نوع من التقييم المعرفيّ للموقف الإنسانيّ من الخالق ورسله ومن الحياة الدنيا والآخرة ومـع اختلاف المعتقدات والألسـن والألوان والصفات، فإنَّ التعايش السـلميّ بينهم ممكن، وكذلك الانسجام العقليّ والنفسيّ بينهم ممكن دون طغيان حملة صفـة على المتصفين بالصفات الأخرى وذلك حين تُحترم الثوابت المشـتركة، ونجعـل منهـا قواعـد للتلاقي بيـن البشـر، ودخولهم في السـلم كافَّـة، وتُحترم الخصوصيَّـات مَـا بقيت في دوائرها وأطرها، كما أنَّ توحُّد الفكر الإنسـانيّ بين

هذه الأطراف وغيرها انطلاقًا من قواعد تفكير مشترك، ومنطق ومنهجيَّة معرفيَّة ليس مستحيلًا إذا بلغ الإنسان مستوى الاستعداد للاتفاق على الكلمة السواء، واكتشف تلك السنن والقوانين الكونيَّة التسخيريَّة الثابتة؛ واكتشف الرابط بينها وبين « قواعد التفكير الإنسانيّ المشتركة »، وأخذ بمبدأ « الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون ،ومنه الطبيعة والإنسان ».

ولعلَّ من أهم مَا امتاز به المنهج القرآنيّ من مزايا كثيرة أنَّه تعامل مع الإنسان باعتباره إنسانًا دون تقييد بأيَّة أوصاف إضافيَّة لا تشكّل جزءًا من المكوِّنات المكونة لإنسانيَّته ،أو الأعراض الذاتيَّة له.

ومن هنا يتناول القرآن أصناف الناس مرة باعتبارهم ثلاثة أصناف: مؤمنين وكافرين ومنافقين، ومرة باعتبارهم أصنافًا ثلاثة يفارق كل منها الآخر بالنظر إلى السلوك: ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات بإذن اللَّه، وثالثةً باعتبارهم مهتدين ومغضوبًا عليهم وضالِّين ، ولكنَّه حين يأتي إلى النتائج الأخرويَّة فإنَّه يجعل الأصناف كلّها آيلة إلى اثنين فقط « سعدوا وشقوا » و« خاب وأفلح »

فقه الواقع:

إنَّ « فقه الواقع »[١] – عندنا – يمثِّلُ « فقه الفقه » ونفضل أنْ يبقي جزءًا من « المنهج » متَّصلًا به يأخذ منه ويعطيه لكي يتكاملا. وحينما نقول « الواقع » فإنَّنا نعني به ذلك المؤلَّف المزيج المركَّب من كل شيء أو شأن ذي علاقة بنا من وقائع طبيعيَّة، وظواهر إنسانيَّة واجتماعيَّة ودينيَّة ومؤثرات حضاريَّة وبيئيَّة وتاريخيَّة وفلسفيَّة تحيط بنا ،فتشكِّل أفكارنا أو تؤثِّر فيها وتتأثَّر – بعد ذلك – بها، وتشكِّل دواعي ودوافع الحركة والسكون في أفعالنا، والواقع ذو وجود خارجيّ منفصل عنَّا مهما كان لنا من تأثير فيه، ومهما يكن له من تأثير فينا، وتصورنا له وإدراكنا له وتحليلنا لعناصره يجعل له وجودًا ذهنيًّا في عقولنا وأذهاننا، لكن وجوده الخارجيَّ هُوَ الَّذِي يوصف بأنَّه واقع، لا وجوده الذهنيّ

(١) راجع مبحث « فقه الواقع » في منى أبو الفضل وطه العلواني، مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية، (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٩ م).

ولا المعرفيّ الَّذِي قد يوصف بـأنَّه تصور للواقع أو معرفة به أو إدراك له ولكن لا يطلـق عليه بذاته أنَّه واقع في حدود مَا تعارفـت عليه الجماعات العلميَّة في هـذا العصـر.

إنَّ القـرآن المجيد قـد بنى « الواقع » في منظومة كاملة تتـلازم حلقاتها كلّها لتوجـد ذلك الذي نطلق عليه « الواقع ». فالواقع في المنظور القرآنيّ يبدأ فكرة فـي الذهـن قد تكون فكرة بسيطة يمكـن إدراجها في إطـار « التأمّـل الأوَّليّ » فـإذا تفاعـل الذهن معهـا، واتضحت بذلـك التفاعـل أبعادها انتقلـت لمرحلة « التصـوُّر » وصارت لتلـك الأفكار صورة أو صور في الذهـن، وتتضح لها في هذه المرحلة « خصائص ومقوِّمات » تميِّزها عن صور أو تصوُّرات أخرى، فإذا تفاعـل الذهن معهـا وحصلت له بها القناعة انتقلت إلـى « العقل » ليطبِّق عليها منطقه، ويختبر بذلك سـلامتها، ويطمئن إلى جدواهـا وفائدتها، فإذا بلغت منه هذا المبلغ انتقلت إلى القلب ليربط عليها، ويحيطها بما يثبتها فيه، فكأنَّهاحزمة تحتاج إلى رباط يحيط بها ويحفظها من التفلُّت، وهنا تصبح « عقيدة » و « إيمانًا يقينيًّـا».

وحيـن تبلغ هذا المسـتوى فإنَّها تبدأ بصناعة الدواعـي والدوافع والإرادات لدى الإنسان - بحسبها - ليتحركَ في الكون بتلك الدواعي والدوافع والإرادات التي تمليها وتحرِّكها العقيدة والإيمان الراسخ.

ثـم يحيل القلـب وقوى الوعي الإنسـانيّ والطبيعة الإنسـانيّة هـذه الدواعي والدوافـع والإرادات إلـى العقـل مرة أخرى ليقـوم بإحداث « حالـة الوعي بها والعـزم على التحـرك لتحقيقها » - التي نسـميّها « النيَّـة » أي: تحويل الدواعي والدوافـع والإرادات إلـى عزائم ومقاصد يجري السـعي لتحقيـق وجودها في الخارج، فيتحول الوجود الذهنيّ والعقليّ ثم اللفظيّ إلى وجود حسِّيٍّ ملموس بفعل إنسـانيّ شاركت الطبيعة بعناصرها ومنها الزمان والمكان في تهيئة الموقع المطلوب لوقوعه بتسخير إلهيّ لها، وتتجلَّى فيه مظاهر القدرة الإلهيَّة المحيطة بذلك - كلّه - ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦].

وحين يبرز الفعل الانسانيّ في إطار الوجود الحسّيّ: يأتي دور «الشرع» لتقييمه وفقًا لمعايير دقيقة منضبطة لتبيّن لنا مستوى فاعليّته وصفته، وما قد يترتب عليه وآثاره.

من هنا يتضح إنَّ مفهوم الواقع لا يمكن حصره في الوجود الحسّيّ بل هو منظومة دقيقة كاملة تبدأ بالفكر، ولا تنتهي عند الوجود الحسّيّ الأوّليّ للفعل الإنسانيّ، وما يترتب عليه من أحداث وأشياء، بل يتجاوز ذلك إلى مرحلة التقييم ثم الجزاء.

فكل تلك المستويات هي جزء لا يتجزأ من مفهوم «الواقع» و«الواقع» هو الشيء الثابت، وثباته مستمد من تحقق وقوعه وثباته في الوجود الحسّيّ؛ ولذلك فإن القرآن المجيد قد استعمل مادة «الوقوع» في سائر الأمور التي قد يتشكك في صيرورتها إلى «واقع» للإفادة من ذلك المعنى المرتبط بمادة «و.ق.ع» ليدرك السامع أن هذا الأمر ثابت لا بد من تحقّقه وحدوثه، ولا مجال للشك في ذلك، فكأنَّه بالآيات الكريمة يوجد «الواقع الذهنيّ» ويؤكد في الوقت ذاته أنَّه سوف يتحول إلى واقع حسّيّ.

وقع: الوقوع ثبوت الشيء وسقوطه، يقال وقع الطائر وقوعًا، والواقعة لا تقال إلا في الشدة والمكروه، وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ وقع جاء في العذاب والشدائد نحو: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ [الواقعة: ١] وقال: ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ [المعارج: ١] ﴿ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ [الحاقة: ١٥] ووقوع القول حصول متضمنه، قال تعالى: ﴿ وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا۟ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴾ [النمل: ٨٥] أي: وجب العذاب الذي أوعدوا لظلمهم به، فقال ﷻ: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [النمل: ٨٢] أي: إذا ظهرت أمارات القيامة التي تقدم القول فيها، قال تعالى: ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٧١] وقال: ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ

وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [يونس: ٥١] وقال: ﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٠]، واستعمال لفظة الوقوع هاهنا تأكيد للوجوب كاستعمال قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمْنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم: ٤٧] ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ١٠٣] وقوله ﷻ: ﴿ سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٩] [ص: ٧٢] فعبارة عن مبادرتهم إلى السجود، ووقع المطر نحو سقط، ومواقع الغيث مساقطه، والمواقعة في الحرب، ويكنّى بالمواقعة عن الجماع، والإيقاع يقال في الإسقاط وفي شن الحرب بالوقعة ووقع الحديد صوته، يقال: وقعت الحديدة أقعها وقعًا إذا حددتها بالميقعة، وكل سقوط شديد يعبر عنه بذلك، وعنه استعير الوقيعة في الإنسان، والحافز الوقع الشديد الأثر، ويقال للمكان الذي يستقر الماء فيه الوقعية، والجمع الوقائع، والموضع الذي يستقر فيه الطير موقع، والتوقيع أثر الدبر بظهر البعير، وأثر الكتابة في الكتاب، ومنه استعير التوقيع في القصص.

إنّنا حين نتناول « مفهوم الواقع » في إطار محاولتنا للكشف عن « منهج القرآن المجيد في إعادة بناء الأمة » إننا نعلم أنّنا نقوم بتأسيس « علم جديد » له مبادئه ومكوناته ومقاصده، ويمكن أن نطلق على هذا العلم « فقه الواقع » فلعلّها التسمية الأفضل والأقرب إلى وعينا باعتبارنا - جميعًا - من المعنيِّين بالفقه و « موضوع هذا الفقه » يتناول الأفكار والتصوُّرات والعقيدة وأركانها وأثرها في بناء الرؤية الكليَّة، وتأسيس الدواعي والدوافع والإرادات، وإيجاد الوعي التام بها بالنوايا والعزائم الصادقة، ووسائل تقييم الفعل الانسانيّ ومعرفة مآلاته، وآليَّات التغيير وعوامل الاستمرار في الواقع والتجديد والتجدُّد الذاتي، وعلاقة عناصر وأركان واقعنا بعناصر وأركان واقع الآخر، كل ذلك إدراك لشروط ودعائم العمل الفكري، وكيفيَّات نشر الأفكار.

والقرآن المجيد يقدم لنا دليلًا هاديًا في بناء هذا العلم «علم فقه الواقع» فهو

قـد تنـاول كل ما اعتبرنا من عناصـر الواقع ومكوِّناته وتنـاول كل ما أدرجناه في موضوع هذا العلم، وما يمكن أن نعالج به سائر مبادئه.

في كل هذه المراحل يبرز الجهد الشيطاني للتدخُّل وإفساد كل شيء مرحلة بعـد مرحلة، وهو يستهدف إيجـاد « الواقع الباطل الفاسـد » بدلًا مـن « الواقع الحق » وقد يكون بروزه في مرحلة تشكيل الدواعي والدوافع والإرادات أشـد مـا تكـون؛ ففي هـذه المرحلة بما فيهـا من مجالات للتلبيس الشـيطاني ينشـط لتحقيق الانحراف.

فالشيطان يتربص بالإنسان في سائر الخطوات التي ذكرنا ففي مرحلة التفكير يحـاول أن يلقي بوساوسـه وأمانيِّه ليفسـد الأفكار وفي مرحلـة التصوُّر يحاول أن ينحـرف بالإنسـان في هـذه المرحلة، ليجتاله عـن التصور السـليم أو يفرِّغه من خصائصه، ولا يتوقف عن وساوسـه لإفسـاد فاعليَّة أركان الاعتقاد بإسـاءة فهمها وتصوِّرها، أو مزجها بما ليس منها، أو تقليل فاعليَّتها، وانعكاسـاتها على حركـة الإنسـان وأفعاله؛ فإذا بلغ الإنسـان مسـتوى تكوين الدواعـي والدوافع والإرادات أحـسَّ الشـيطان بالخطـر ومرحلتـه الحرجـة، فيسـتجيش كل قـواه لإفسـاد الدواعـي والدوافع والإرادات وصرفها عن وجههـا قبل أن تتحول إلى نيَّة وفعل، ولا ييأس الشـيطان، لو أفلت الإنسـان بدواعيه ودوافعه وإراداته منه، فسيتابعه للمرحلة التي تليها مرحلة النيَّة والعزم الصادق على التنفيذ القائم على وعـي بـالإرادة، ثم إلى مرحلة الفعل، فإن أفسـد « النيَّة » فقد أفسـد العمل؛ لأن موقع النيَّة مثل موقع القلب من الجسم، وإلّا فسوف يستمر في محاولاته خلال مرحلة العمل؛ ليفسده وفي قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٤] تنبيـه إلـى مبطلات ومفسـدات الأعمـال، وكذلك قوله: ﴿ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١١٨] وقـد يكـون إبطال العمل بإلباس الحق منه بالباطل: ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧١] والعمـل الذي لا يؤدي إلى نفع دنيويّ أو ثواب أخرويّ « بطالة » أو كالبطالـة؛ ولذلـك كان الباطـل نقيض الحق، فـإذا كان « الحـق » هو الثابت

فإن «الباطل» هو ما لا ثبات له عند الفحص؛ ولذلك أكد القرآن المجيد على الإنسان ضرورة اليقظة الدائمة، والتنبُّه المستمر لئلا يقع في حبائل الشيطان في أية مرحلة من تلك المراحل.

إن الواقع الإسلاميّ - عربيًّا كان أو غيره - قد دُرس بشكل مستفيض من الجوانب كلِّها، لكنّ الدراسات التي تناولت واقعنا العربيّ الإسلاميّ كانت عامَّتها دراسات قامت بها ذات متفوقة علينا اتخذت منّا موضوعًا ،بدأ بذلك الأنثروبولوجيُّون القدامى، ثم المنصِّرون ثم المستشرقون، حتى تراكم تراث هائل حولنا يمكن أنْ نستفيد به ونبني عليه كما تستفيد به وتبنى عليه -الآن- مئات مراكز البحوث والدراسات المنتشرة في إسرائيل والغرب، لكنَّ تلك الدراسات والبحوث قد انطلقت من فرضيَّات ومسلَّمات أصحابها الذين جعلوا من أنفسهم ذاتًا وجعلوا منا موضوعًا، كما أنَّ الأهداف والغايات التي اتجهت تلك البحوث لتحقيقها كانت غير أهدافنا وغاياتنا، وحين حاول بعض الباحثين المنتمين إلى كياننا الحضاريّ الاستفادة بتلك الدراسات وتوظيفها لفقه واقعنا من منظورنا وملاحظة رؤيتنا الكليَّة في هذا الصدد لم يستطيعوا بلوغ نتائج غير النتائج الّتي أوصلت إليها دراسات أولئك الذين جعلوا منَّا موضوعًا للدراسة؛ وذلك للترابط الوثيق بين المسلَّمات القبليَّة والفرضيَّات والمنطلقات والمقدمات والنتائج، ومن هنا فإن من الضروريّ استخدام منهجنا وأدواتنا ومنطلقاتنا ومقدِّماتنا لفقه واقعنا.

إن البحث في الواقع ومحاولة تحليله وفهمه يشكِّل موضوعًا هامًّا من موضوعات البحث الغربيّ، وإذا كان الفكر الغربيّ قد أدرك مَا للواقع من أهميَّة فجعله بتلك المثابة فذلك لا يعني أنَّ الإسلام قد تجاهله، أو قلَّل من شأنه أو لم يحتِّم علينا دراسته بكل الدقة الممكنة؛ بل إنَّ القرآن المجيد قد وجَّه إلى فقه الواقع ،وضرورة تحليله ودراسته وفهمه بما لا مزيد عليه، وهناك مئات الآيات الكريمة ولا نقول العشرات قد نبَّهت إلى الواقع وأهميَّته وضرورة دراسته وتحليله، وما أسباب النزول وعلم المناسبات والسور والآيات التي قامت

بتحليل الواقع المكيّ والمدنيّ والعالميّ إلا نماذج تدل بمختلف أوجه الدلالة على أهميَّة فقه الواقع ودراسته.

كما نجد في القرآن الكريم عددًا من المداخل المنهاجيَّة لدراسة الواقع وفقهه قد وردت منتشرة متناثرة في آياته، فقد يقارب القرآن المكنون الواقعَ باستقرائيَّة تاريخيَّة تجعل القارئ يرى القضيَّة المثارة في الواقع فقرة أو حلقة من تلك السلسلة التاريخيَّة المتصلة، ونجد ذلك كثيرًا في تفسير الوقائع التي كانت موضوع جدل مع أهل الكتاب خاصَّة اليهود في عهده ﷺ وقد يقاربه بالتنبيه إلى الأخذ « بالنظر العقليّ » وبعقليّة استنباطيَّة تجمع بين الدعوة إلى البحث الميدانيّ، واستقراء الوقائع والأحداث، والتأكيد على استعمال المداخل التحليليَّة النظريَّة والفكريَّة في التعامل مع الظواهر التي نتناولها للوصول إلى النتائج، ثم اختبار صحَّة النتائج ودقتها ،وكل هذه الأمور تحتاج إلى إمكانات عقليَّة كبيرة، وقدرات ذهنيَّة واستعدادات عالية، وتكوين منهجيّ، ومهارات بحثيَّة ومعرفيَّة لم تزل في بيئاتنا نادرة الوجود.

وحيث إنّ موضوع « الواقعيَّة » والدعوة إلى « الواقع وفقهه » قد ارتبط بتلك الذات التي أنفقت جهودًا ضخمة؛ وأموالًا طائلة في دراستنا، وتحليل وفهم واقعنا فإنه قد صار مجرد التذكير بالواقع والواقعيَّة يثير لدى التراثيِّين منَّا شكوكًا بأنها قد تكون دعوة مبطَّنة لتجاوز التراث، وقد يثير لدى المنتمين إلى الحركات الدينيَّة السياسيَّة خاصَّة شعورًا بأنَّ في إثارة ذلك اتّهامًا لهم بـ« المثاليَّة أو الغيبيَّة »[1] وتجاوز الواقع والواقعيَّة ،وهو أمر غير وارد عند أمثالنا لكنَّه قد استقرَّ في كثير من الأذهان بحق أو بغير حق.

---

(١) المثاليَّة فلسفة ارتبطت قديمًا بفلسفة أفلاطون خاصة بمذهبه في « نظريَّة المعرفة » ومذهبه في الأخلاق والقيم الأخلاقيَّة. راجع: معن زيادة، محرر. الموسوعة الفلسفيَّة العربيَّة (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦م) (١/ ٧٢٨ - ٩) والمثال عند كانت: صورة عقليَّة كاملة تجاوز معطيات الحسّ وتصورات الذهن ، وليس لها ما يماثلها في عالم التجربة إلا أنَّها تتخذ قاعدة للتفكير والعمل، والمثاليّ يقابل الواقعي، والمثاليَّة مذهب في البحث عن علاقة الفكر بالوجود الحقيقي. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ١٩٨٢م) (٢/ ٣٣٥).

وإذا كان بعض المهتمين بالتراث الإسلاميّ أو بعض الحركيِّين المسلمين قد يتهاونون في هذا الجانب ،أو لا يعيرونه الاهتمام الكافي، فذلك دليل على روح الاستسهال التي ولَّدتها طبيعة التقليد، وعقليَّة العوام، وأمَّا بالنسبة للحركيِّين وأصحاب المشاريع السياسيَّة وحدهم فيمكن أنْ يضاف إلى مَا ذكرنا تعجُّل الأمور، والاهتمام بالكم لا بالكيف ،وسيادة الشعور بأنَّ على الداعية فردًا أو جماعة أداء واجب الدعوة بالشكل الَّذِي يفهمه حتى لو كان فطريًّا ساذجًا والنتائج على اللَّه ﷻ، وهؤلاء يعتمدون على سلامة وصحة مصادر الدعوة ويقينية نسبتها إلى خالق الكون والإنسان والحياة وقد لا يرون أنَّ عليهم إنماء خبراتهم ودربتهم وفقههم للواقع الَّذِي يتحركون فيه، بل قد يضيقون بذلك ذرعًا.

وليس سهلًا على الفريقين اللذين أشرنا إليهما آنفًا ممارسة هذا الجهد، فطبيعة عمل كل منهما قد لا تعطي مساحة واسعة لهذا النوع من الجهد خاصَّة أنّه جهد جماعيّ تنوء به العصبة من الباحثين، كما أنَّ للباحثين فيه شروطًا ليس من اليسير توافرها في باحثين عاديِّين، ولعلَّ في مقدِّمة هذه الشروط:

أ- تحديد علاقتنا بالآخر، وبما أنتجه في دراساته لواقعنا كلًّا وأجزاءً، والوعي بإمكانات الاستفادة بتلك الدراسات وحدودها، والقدرة على رصد التحيُّزات التي فيها مع القدرة على الوعي بضوابط الانفتاح، والتمييز بينه وبين الانفلات أو التداخل الَّذِي لا تحكمه ضوابط المثاقفة وشروطها، كما أنَّه لا بد من التمييز بين الرفض الكليّ للآخر والانغلاق دونه، وبين الحذر والتحوُّط في كل منهما.

ب- القدرة على الوعي بمكوِّنات ومقوِّمات فكرنا الإسلاميّ المعاصر، وميز مَا كان منه منحدرًا من فكرنا الإسلاميّ التراثيّ وخبرتنا الحضاريَّة وما كان حصيلة التداخل مع الوافد من فكر وثقافات قوم آخرين.

ت- قدرة على التغلُّب على الفراغ الفكريّ والثقافيّ في هذا المجال؛ ومعرفة الموقف السليم إزاء مقولة حياد الأدوات والشروط ،بل حياد العلم

بعامَّة وموضوعيَّته ،وغير ذلك من مقولات استعملت لتعزيز الثقة بالنتائج التي توصَّل الآخر إليها وهو يقوم بدراستنا موضوعًا، كل ذلك من أمور تؤكد أنَّ « الفقه في الواقع » يحتاج إلى فرق بحثيَّة لا إلى جهود فرديَّة ،وإنْ كنَّا لا ننكر أهميَّة المبادرات الفرديَّة الإبداعيَّة في هذا المجال.

أسئلة الواقع وأجوبة القرآن:

إنَّ آليَّة عمل المجتهد كما يصفها « علم أصول الفقه » تتلخَّص في التالي:

حين تعرض للمجتهد نازلة من النوازل ينظر فيها وبعد أنْ يلمّ بها وبجوانبها المختلفة يقرأ القرآن - كلّه - ويدوِّن ملاحظاته ثم يجمع كل مَا يتعلق بها من آيات الكتاب الكريم بعد أنْ يكون قد أدرك سياقها وسباقها، ثم بيانها من سنَّة رسول اللَّه ﷺ، وكيف علَّمها لجيل التلقّي، ودرَّبهم على اتِّباعها ،ومعرفة آثارها في جيل التلقّي، ثم يبدأ النظر للكشف عن الحكم الّذِي يمكن أنْ يحكم به على الواقعة الحادثة بعد تقييمها، وتحديد مَا فيها من مصالح أو مفاسد وملاحظتنا على هذا أنَّه في هذه الحالة يصبح قارئًا أقرب إلى الانتقائيَّة وهذا فيه تجاوز للقراءة الشاملة للقرآن في « وحدته البنائيَّة ».

أمَّا منهجنا المقترح للإجابة على تساؤلات الواقع الجدية أنَّه على الباحث أنْ يصوغ سؤاله أو إشكاله، إذ إنَّ ذلك السؤال أو الإشكال بمثابة النازلة، وهو تصور لها في كل الأحوال، ثم يعرج بها إلى القرآن، فالسؤال أو الإشكال الَّذِي يخرج الباحث به عليه أنْ يوجهه إلى القرآن المجيد وفي عصر رسول اللَّه ﷺ كان الواقع يفرز مشكلاته وينزل القرآن الكريم لمعالجة تلك الإشكالات والإجابة على تلك الأسئلة.

إنَّ سؤال « الإشكاليَّة أو الأزمة » حالة ضروريَّة لفهم رسالة الأنبياء ومضامين رسالاتهم، وإدراك أهميّتها، والقارئ الَّذِي يأتي للقرآن الكريم بدون أزمة أو بدون شعور كامل بها ووعي عليها ،فإنَّه من الصعب أنْ يتجاوز في فهمه للقرآن الجوانب التعبُّديّة، والفهم الظاهريَّ - الَّذِي يرتبط باللُّغة غالبًا، وقد يضيف إليها شيئًا من المأثور في التفسير - ولذلك تركزت أنظار جمهرة علمائنا

في التاريخ على الاستنباطات الفقهيَّة والفهم اللغويّ الّذي يعزّزه المأثور أحيانًا، وعلى الجانب المتعلّق بالتزكيَّة والتطهُّر؛ لأنَّ الغالبيّة العظمى أو الجمهرة كانوا يدخلون إلى رحاب القرآن أفرادًا يحملون هموم التزكية والخلاص الفرديّ، فيعطيهم القرآن من كريم عطائه مَا تُخبت له قلوبهم، وتقشعر به جلودهم، وتتزكّى به نفوسهم.

أمّا الذين يُفضي القرآن إليهم بمكنون منهجيَّته فهم أولئك الذين يجثون بين يديه وملؤ عقولهم وقلوبهم ونفوسهم وجلودهم همّ عام و«أزمة عالميَّة أو إقليميَّة» في الأقل لم يجد أولئك لها حلًّا من داخل أيّ نسق معرفيّ بشريّ سواء أكان موضوعيًّا أو وضعيًّا، فجاءوا القرآن ضارعين خاضعين يلتمسون الحل فيه وهم على يقين أنَّ الحل لا يخرج عن محكم آياته، فليس للأزمة إذا استفحلت واستحكمت من دون اللّٰه كاشفة، فالسقف المعرفيّ له أثره على القارئ، ولكن لا ليقايس القرآن عليه؛ بل ليصوغ أسئلته منه، ويذهب بها إلى القرآن المجيد بحثًا عن الحل الشافي، وهنا يبرز أهم فرق بين عصر النبوة والعصور التي تليه؛ ففي عصر النبوة كان القرآن هُوَ الَّذِي ينزل على الواقع فيعالج مشكلاته، ولذلك ولدت فكرة «أسباب النزول» واهتم بها من علماء التراث مَنْ اهتم، وتطورت لتصبح - بعد ذلك - «علم أسباب النزول»[1] واحتل هذا العلم موقعه بين «علوم القرآن».

أمّا في عصرنا هذا، فإنَّ الأمر قد اختلف، فنحن المطالبون - الآن - بأن نتقن دراسة وتحليل وفهم مشكلاتنا وصياغتها بصيغة السؤال، ثم نأتي بها إلى القرآن لنطَّرِح بين يديه ونلتمس منه الجواب أو الهداية إليه فنتلوه ونحاوره حتى نبلغ سبيل الرشد في أزمتنا. وهنا نستطيع أنْ ندرك أسباب فشلنا في العثور على حلول قرآنيَّة لأزماتنا وإجابات شافية عن عويص إشكاليّاتنا ومسائلنا؛ لأنّنا نقارب القرآن من زوايا مختلفة ليس «المنهج» من بينها. فبعض الأحيان نقاربه

---

(١) راجع كتابنا قيد الإعداد للنشر: «المدخل في علوم القرآن» حيث خصصنا «أسباب النزول» ببحث ناقشنا فيه هذا العلم.

تعبُّدًا، ونقاربه بواسطة التفاسير بكل مَا فيها، ونقاربه أحكامًا وفقهًا، ولكنّنا لا نقاربه مقاربةً منهجيَّة بحثًا عن كوامن « المنهجيَّة الكونيَّة التركيبيَّة ومحدِّداتها » فيه، بل إنَّ الأكثر لا يقرّون بوجود منهجٍ علميّ في القرآن؛ فبعضهم ينكر ذلك جهلًا، وبعضهم ينكره لأسباب أخرى عديدة.

ولنطرح عدة أمثلة في هذا المقام لإشكاليّاتٍ واقعيّة ومنهج قراءة القرآن لتوليد الإجابة من رحابه:

- **إشكاليَّة التسيير والتخيير**: هل الإنسان مسيَّر - في هذه الحياة - أم مخيَّر؟ علينا أن نتلو الكتاب - كلّه - ونجمع آيات الكتاب ونرتّبها بحسب دلالاتها المباشرة، ونبدأ بدراستها دون أحكام مسبقة، إذ الحكم هُوَ للقرآن الَّذِي جئته مفتقرًا إليه وطرحت نفسك بين يديه تسأله الجواب الشافي فتجد من مدخل « الجمع بين القراءتين » آيات عالم الأمر، وهي آيات العهد في ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣] ثم آية إيجاد آدم وجعله خليفة في الأرض كما في سورة البقرة الآيات [٣٠ - ٣٩]، ثم عرض الأمانة على السموات والأرض والجبال وحمل الإنسان لها كما في سورة الأحزاب [٧٢]، ثم آيات الابتلاء والتكليف، ثم نبدأ بتلاوة آيات عالم الإرادة، وفي مقدِّمتها الآيات التي تبيِّن لنا طبيعة الإنسان وفطرته والدواعي والدوافع والغرائز والأشواق والمشاعر، وكيفيَّة صياغته لإرادته ثم إيقاعه لفعله، وعلاقات ذلك كلِّه بعالم « الأمر » وبالغيب، وتحديد مستويات العلاقة.

ثم ننتقل إلى الآيات المندرجة تحت عالم المشيئة لنرى كيف يكون الشيء بالأمر الإلهيّ « كن » شيئًا بعد أنْ لم يكن، وحين نفرغ من ذلك - كلّه - سنجد أولًا مؤشرات تؤدي إلى تصنيف مناسب لتوجيه كل آية كريمة وجهة لا تسمح بتلك الفوضى التي هيمنت على الدراسات الكلاميَّة وسنجد الجواب الشافي في القرآن في نحو قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ

ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٨، ١٤٩] إذًا فقد حكم القرآن بأنَّ الإنسان مخيَّر، وأنّه مالك لحريَّته في الاعتقاد والقول والفعل والموقف ،وسائر أنواع التصرُّفات الفرديَّة، وأنَّ عدم القول بذلك يعدّ هدمًا لسائر أسس التكليف بالإيمان وبالعمل معًا، إضافة إلى هدم أسس القواعد الأخلاقيَّة، ولكن ينبغي ألا يغيب عن البال أنَّ هناك قيودًا على هذه الحريَّة من الأسرة والمجتمع والنظام والدولة ،وما إليها، كما أنَّ الإنسان في جانبه الطبيعيّ خاضع لسنن وقوانين الطبيعة من ضرورة أكله وشربه ونومه وتكاثره؛ فهذه - كلّها - أمور ذات طبيعيَّة جبليَّة، لكنها لا تنفي الأصل الَّذِي أثبته القرآن المجيد من حريَّة الإنسان واختياره في مجالات.

- إشكالية السببية والاحتمالية: إنَّ علماء المناهج أعلنوا أنَّ هناك أزمة كبيرة في المناهج المعاصرة، مع أنَّ العلماء كانوا قد أضفوا على المنهج صفة العصمة، وصاروا - الآن - يتحدثون عن « أزمة المنهج العلميّ » المعاصرة، نحن نعرف أنَّ أوربا حينما اكتشفت « المنهج العلميّ » أدّى ذلك بها إلى القيام بثوراتها المتلاحقة التي أوصلت الغرب - اليوم - إلى الثورة المعلوماتيَّة والثورة التقنيَّة العليا وبدأت العمل به لإيجاد المنجزات التي يعيشها العالم اليوم في الرفاهيَّة التي صنعتها، والتي أوجدت أوضاعًا جديدة للبشريَّة.

وحين اكتشفت البشريَّة بداية الأمر « العلم » آمنت به إلى درجة الكفر بكل ما عداه، وأعلن (نيتشه) أنَّ العلم هو الإله الذي نحتاج إليه، وأنَّه ما دام قد ظهر العلم فقد مات الإله بظهور العلم، وبروز دور « المنهج العلميّ »، وقد تمكَّن الإنسان بذلك المنهج وبالعلم الذي انبثق عنه من ناصية الطبيعة وصار يتحكم بناصية الحياة، وكان المنهج - آنذاك - يتَّصف عندهم باليقينيَّة، حيث أيقنوا بدقة المنهج وقدرته الفائقة على أن لا يتخلَّف - أبدًا - عن الإنتاج، فإذا استخدم العلماء « المنهج العلميّ » لإنتاج شيء مّا فإنَّ هذا المنهج لا بدَّ أن

يوصلهم إلى ذلك الشـيء، وقـال العلماء بناءً على المنهج - أيضًا - « بالسببيَّة الجامدة أو الصلدة »، وأنَّ المسـبّبات إذا وجدت أسـبابها فإنَّها توجد لا محالة. تلـك الأمور صارت - كلُّها - مسلَّمات علميّة، وكثيرًا مـا كان يحصر بعضهم المسلَّمات بها.

وفجأة اكتشف العلماء أنفسهم خروقات في « المنهج العلميّ » ما كانوا إلى سـنوات قليلة يتوقعون حدوثهـا، فأحيانًا تركَّب المقدمـات وتوجد كلُّها، ثم لا تحدث النتيجة التي كان يفترض أن تحدث حتمًا. فأدى تكرار ذلك إلى تسـاؤل العلمـاء ثم العمل على محاولة الكشـف عن الأسـباب والشـروط الغائبة التي أوجدت تلك الاستثناءات التي تأكدت في بعض الحوادث في السنوات القليلة الماضية، منها سـقوط مركبة الفضاء « تشالنجر »، حيث أكد العلماء في ناسا أنَّه ليس هناك أيّ خلل فنّي يحملونه، أو يفسـرون به أسـباب السـقوط، وبقي ذلك بمثابة لغز محيِّر لهم ولسـواهم حتى اليـوم، وكل ما قيل لم يكن يتجاوز فروضًا ضعيفة.

وفـي « كولومبيـا » كان موقفهـم أكثـر حرصًـا فكولومبيـا قبـل وصولها إلى الأرض بثـوان انفجـرت، وكل الظـروف الفنيّة والحسـابات العلميَّـة تؤكد أنَّها سليمة وستهبط بسلام، ولكنَّها انفجرت قبل هبوطها دون سبب علميّ معروف، وأمضوا شهورًا طويلة بل سنوات بالبحث المضني لمعرفة أيّ سبب علميّ لهذا الأمر فلم يكتشفوا شيئًا لحد الآن، وما زال البحث جاريًا ولم يعط إلى اليوم تفسير علمـيٌّ. وهناك حوادث كثيـرة - تبعت ولحقت - قد مـرَّت بالعلماء في العقود الماضية جعلت موقفهم من العلم والمنهج العلميّ يحدث عليه بعض التعديل، ووجـدوا بعد القـول باليقينيَّة أنَّ عليهـم التحوُّل إلى القـول « بالاحتماليَّة ». ثم تحولوا عن القول بالسـببيَّة الجامدة، إلى القول « بسـيولة الأسـباب » في بعض الأحيان، وأنَّه قد توجد المقدِّمات أو توجد الأسـباب ويتخلَّف السـبب، ولكن ما التفسير العلميُّ لذلك؟ لا تفسير!! هذا الأمر قد لا يقلق الكثيرين من الباحثين ولكنَّه خطير جدًّا على حاضر البشريَّة ومستقبلها.

ثم ظهرت موجة « صحوة التديُّن » في السبعينيات وانتشرت في أوربا والولايات المتحدة، ولكنَّها في أوساط العلماء والباحثين انحرفت نحو نوع من الغيبيّة القلقة، إذ إنَّ العالم بطبيعته لا يستطيع أن يتجاهل ظواهر كهذه حتى لو أراد ذلك، وحاول أن يبدي قلة اكتراثٍ بها، ولكنَّ الأمر يظل معه في ذهنه وفي ضميره يحركه ويقلقه من أجل أن يحصل على تفسير علميّ يستريح له، لماذا يتخلف « المنهج العلميّ » وتوجد المقدِّمات وتتخلَّف النتائج وتوجد الأسباب ولا يوجد المسبب ولو في بعض الأحيان؟ لا جواب وحين لا يجد جوابًا أو تفسيرًا مقنعًا فقد تتجه به تأملاته نحو الخرافة المقنَّعة أو السافرة.

أمَّا القرآن المجيد، فإنَّه يقدِّم لنا جوابًا في غاية البساطة يحافظ به على « المنهج العلميّ »؛ بل ويعزِّز الثقة فيه، وينبِّه إلى البعد الغائب عن ذهن المتعامل مع « المنهج » وهو البعد الذي حرمه من الوصول إلى تفسير لهذه الظاهرة دون المساس « بيقينيَّة المنهج »، أو صلابة السببيَّة ألا وهو بُعد الغيب. إنّ « المنهج العلميّ » يقول: إذا اتَّحد المصدر اتَّحد الناتج، وإذا اختلف المصدر اختلف الناتج، وحين يجد « المنهج » أنَّ ظاهرة مَّا قد تخلَّفت ولا يعرف لذلك سببًا ملموسًا، فإنَّه قد يسارع إلى القول بتخلُّف المنهج عن الإنتاج أو عجزه، فيستحق المنهج بذلك الاتهام وأن يوصف بعدم « اليقينيَّة » ولكن حين نذهب إلى « سورة فاطر »، نجد كلامًا كثيرًا في آيات هذه السورة المهمة، ينبّه إلى هذه الظاهرة، ظاهرة اختلاف المصدر ووحدة الناتج مثلًا يقول جل شأنه: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [فاطر: ١٢]، هذه الآية الكريمة تحلُّ أزمة من أزمات « المنهج العلميّ » أزمة في غاية الخطورة هذه الأيام، إذا اختلف المصدر يجب حتمًا أن يختلف الناتج في نظر « المنهج العلميّ »، ذلك يعني أنَّ المياه العذبة ينبغي أن تعطينا ناتجًا يتَّسم بالحلاوة، فالسمك يكون ذا طعم عاديّ أو حلو، وإذا جئنا إلى سمك البحر الملح، يفترض أن يكون السمك - بناءً على قوانين المنهج العلميّ - مالحًا،

فذلك ما ينسجم مع الناحية العلميّة، كما أنّ الكثافة في المائين مختلفة، فإذا حمل الماء العذب السفن يفترض بالمالح أن لا يحملها أو العكس، ولكن نجد الباري - تبارك وتعالى -، يذكر لنا في هذه الآية الكريمة، ويبيّن أنَّ اختلاف المصدر لا يؤثّر - حتمًا ولوحده - في الناتج، وأنّ الناتج بقي موحدًا رغم اختلاف مصدر الإنتاج: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ وفي الآية الأخرى الواردة في سورة الرعد، يذكر لنا - جل شأنه -: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤]، ماء واحد وتربة واحدة ولكنّها تنبت ناتجًا مختلفًا في الطبيعة واللّون والطعم وكثير من الخصائص، ذاك تفاح؛ وذاك برتقال؛ وذاك فيه خضرة، وذاك فيه حمرة أو لون آخر؛ فمع وحدة المصدر اختلف الناتج.

المنهج العلميّ لم يستطع أن يقدم تفسيرًا علميًا مقنعًا لهذه الأمور، لماذا؟؛ لأنه قد استقر في العقل الأوربّي وسرى منه إلى سائر المدارس، أنَّ العلم لا علاقة له بالغيب وهناك خشية، كبيرة جدًّا، لدى العلماء بأن يربط العلم بالغيب؛ فذلك قد يجر إلى هيمنة الكنيسة - عدو العلم - من جديد؛ ولذلك فهم لا يريدون أنَّ يقروا بأنّ هناك غيبًا، بل يريدون تفسيرًا علميًا يقدمه العلم نفسه ليفسر به عجز منهجه عن تفسير تلك الظواهر، أمّا القرآن الكريم فإنّه يفسّرها بوضوح، فيبيّن أنَّ كل ما يحدث في الكون هو لا ينتج عن علاقة أو جدل بين الإنسان والطبيعة وحدهما، أو منفردين كما يؤكد العلم، ويدعي المنهج؛ لأنَّ للإنسان والطبيعة خالقًا هو اللَّه، وهناك الغيب، إنَّ هناك أهم طرف في هذه العلاقة جرى تجاهله هو اللَّه - تبارك وتعالى - الخالق المالك البارئ المصور، والإنسان مستخلف مخلوق والطبيعة مسخّرة بأمر الخالق - جل شأنه -، فحين يحتار العالم الطبيعي في تفسير هذه الظواهر فلأنَّه لم يضع في حسابه «بُعد الغيب»

ولم يدرك تفاعله مع الإنسـان والطبيعة، وتوهم أنّ ما يحدث هو حاصل تفاعل بين الإنسان والطبيعة فقط.

لغياب الإيمان باللَّه وتجاوز الغيب فإنَّه يعجز عن إدراك تفسير تلك الظواهر، فيبدأ بالتراجع عن مقولاته العلميَّة التي لم تؤت إلا من استبعاد تأثير اللَّه - ﷻ - وما أودعه اللَّه في عالم غيبه! وقد يرتد الإنسـان بعد كل هذه المنجزات العلميَّة إلى « الخرافة » وتلك كارثة كبرى، فلو أدرك الإنسان هذه المعادلة البسيطة: إنَّ هذه الطبيعة مسخَّرة، وأنَّ من سخَّرها هو خالقها، وخالق الكون والإنسان، وأنَّه هو الذي يأذن لها أنَّ تنتج أو لا تنتج، وأنَّها حين تنتج فإنَّما تنتج بأمره وفقًا لسنن خلقهـا، وقوانين قدَّرها، والإنسـان قد يدرك السـنن ويغفل عـن معرفة خالقها. هذه السـنن التي قد يخيّل للإنسـان في بعض الأحيان أنَّهـا لم تنتج ويذهب إلى تفسيرات لا تغني عنه شيئًا فيزداد ضلالًا وتيهًا عن اللَّه.

هنـا يتقـدم القرآن لحل هذا الإشـكال المنهجيّ ويسـتوعب « أزمة المنهج » ويقـول لـه: مـا زلـت أيهـا المنهـج العلمـيّ علـى شـيء مـن حـق، ومـا زال « المنهج العلميّ » فاعلًا، وليكون على الحق، ولا يتخلّف، فذلك أمر لن تدركه حتى تستحضر البعد الثالث: الإيمان باللَّه والغيب، تلك سنن اللَّه لا تتغيّر ولكن هنـاك غيبًا وهناك خالق للغيب والشـهادة، عليم بكل منهما يجب أن تدرك فعله فـي الواقع، فما يحدث في الواقع لا بد من ملاحظـة الأطراف الثلاثة فيه، أولها اللَّه - تبارك وتعالى - والغيب بصفة عامَّة، ثم الإنسـان المسـتخلف المخلوق، وفعلـه في الكون والطبيعة. الذي يتوقَّف تأثيره على اسـتيفاء كثير من الشـروط والأسباب ليكون مؤثِّرًا!!

وبالتالي فإنَّ العلماء الغربيِّين خاصَّة لو تخلصوا من عقد الكنيسـة وصراعها ضـد العلـم، وعلمـوا أنَّ الدين عند اللَّه الإسـلام لعلموا أنَّ خرق السـنن وعدم إنتاج المنهج في بعض الأحيان تنبّه إلى ضرورة الإيمان باللَّه، واسـتحضار بعد الغيب حين ينظر في كل حدث يشـهده الواقع، ولو حدث هذا لما احتاج علماء « المنهـج » إلى اللجـوء إلى القول بالاحتماليَّة والنسبيَّة، مما قد يهدِّد البشـريّة

كلّها بفقدان إنجازاتها ويهمّش العقل العلميّ وإنجازاته، وقد يعيده إلى ظلمات العقل الخرافيّ غير المنضبط، وتدخل البشرية دورة تيه جديدة: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٠].

إنَّ القرآن الكريم - في هذه الحالة - يعزِّز الموقف العلميّ ويطهِّر « المنهج العلميّ »، ويقوم بعمليَّة تصديق عليه وتنقية له من جوانب النقص واستحضار للأبعاد الغائبة عنه، ويقوم بعد ذلك بالهيمنة عليه ووضعه في إطاره، واعتباره قائمًا على تلك السنن الثابتة التي لن تجد لها تحويلًا، ولن تجد لها تبديلًا.

- إشكالية الصدفة والقدر: أهناك « مصادفة » في الوجود الكونيّ والإنسانيّ وحركتهما، أم لا مصادفة؟ وكل شيء بتقدير وحساب؟ على المجتهد الباحث أنْ يوجه هذا السؤال إلى القرآن، ثم يبدأ باستقراء آيات الكتاب الكريم آيةً آيةً لا بحسب الموضوع ،ولكن بحسب وحدة القرآن البنائيَّة ليجد في النهاية استحالة القول بوجود المصادفة أو قبولها، لا على مستوى عالم الأمر في بداية الخلق كلّه ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الدخان: ٣٩] و ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ ﴾[آل عمران: ١٩١] و ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥]. ولا على مستوى عالم الإرادة: ﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴾[طه: ٤٠]، ولمتأت مصادفة ،وكذلك قصة لقاء العبد الصالح وموسى عليه السلام وفقد السمكة وغير ذلك، ولا على مستوى عالم المشيئة: فكل مخلوق أو حركة أو سكنة في حساب وتقدير وتدبير: ﴿ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾[لقمان: ١٦] وحين تنتفي « المصادفة »[1] تنتفي « العبثيَّة » كذلك، وتستدعى « الغائيَّة » قال جل جلاله: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥] ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦].

---

(١) المصادفة CHANCE عند « أرسطو »: العلة العرضيَّة المتبوعة بنتائج غير متوقعة تحمل طابع الغائيَّة، وقد بيَّن « كورنو » أنَّ المصادفة هي التلاقي الممكن بين حادثين أو أكثر تلاقيًا عرضيًا لا يمكن تفسيره بالعلل المعلومة وإنْ كان لكل حادثة - على حدة - عللٌ تخصها. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ١٩٨٢م)(٢/ ٣٨٣ - ٤).

- **إشكالية تشريع الإسلام لعقوبات تنكيل:** وإذا أردنا أنْ نستنطق القرآن للإفصاح عن التشريع، وما إذا كانت الشريعة متضمنة الحرج والمشقة فتُستقرأ محدّداته النظريَّة في مجال العقوبات المتضمنة للحرج والتشريعات التي قد يرى البعض أنَّها متجاوزة للقدرات البشريَّة، نجد أنَّ خصائص الشريعة كما ذكرها القرآن الكريم توضح لنا أنّه ﷻ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وتقدم لنا الجواب الشافي وتوصّل إليه: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ ...،... فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٥- ١٥٨]، مع امتناع التكليف بما لا يطاق في هذه الشريعة: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ [الطلاق: ٧]، وامتناع وجود الحرج في أيٍّ من تشريعاتها: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨]، وتغيير طبيعة التكليف فيها - من التكليف بمعنى إلزام مَا فيه كلفة إلى « التشريف الإلهيّ »[1].

كل ذلك لا يسمح بتصور وجود العقوبات المشدّدة كالرجم، فالعقوبات المشدّدة تُعد أو تسلك في دائرة الانتقام والتنكيل والتكفير وحيث ورد التكفير (بمعنى الكفارة) في القرآن، فإنَّه يرد بلفظه كما في كفارة اليمين تغليظًا للحنث بالقسم باسم اللَّه، حيث أريد التنكيل فإنَّه لا يذكر بلفظه كما في كفارة اليمين تغليظًا للحنث، وحين أريد التنكيل ذكر بلفظه ،كما في جلد الزاني والزانية، ﴿ نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٣٨] وفيه تغليظ لجريمة الزنى، وتحذير وإنذار لسوى الزانيين وزجر لهما وللآخرين عن الوقوع في مثل مَا وقع فيه الزناة، فهي في

---

(١) هنا أمر في غاية الأهميَّة في بيان الفوارق بين « الشريعة القرآنيَّة » وسائر الشرائع الأخرى، وفهم الفوارق والالتزام بها يغيّر كثيرًا من الأفكار اللاهوتيّة المنحرفة التي دُست على الشرائع، وما هي منها، وقامت على أساس من ذلك نظريّات قانونيّة وتشريعيّة واجتماعيّة كثيرة، بل قد أصابت العقيدة، ومنطلقات العلاقة بين اللَّه والإنسان بكثير من الاضطراب، وقد آن لها أنْ تصحح.

الجملة واقعة في دائرة التطهير والتزكية والتربية وتكامل التوبة وتطهير المجتمع من الفاحشة.

إذ إنَّ استقراء آيات الكتاب الكريم ذات العلاقة بتلك العقوبات يؤكد أنَّ مقصد التشريع الأعلى بعد التوحيد - هو التزكية: تزكية الفرد، والأسرة، والمجتمع، والبيئة وهي مقصد كليّ ومطلق يشمل التشريع العقابيّ - كما يشمل سواه. و«التزكية» إحدى القيم الثلاث الحاكمة، والمقاصد الشرعيَّة العليا، وعقوبات النكال لا تؤدي إلى التزكية بمفهومها هذا ،بل تؤدي إلى مقابلة العطاء الإلهيّ الغيبيّ الخارق للسنن الكونيَّة ، المتجاوز لها بنكال وعذاب بئيس، إذ إنَّ خرق الأوامر الإلهيَّة بعد كل ذلك العطاء ومقابلته بالمعصية بدلًا من أنْ يقابل بالطاعة المطلقة يستحق مرتكبوه أنْ يواجهوا بذلك العذاب والنكال، فموسى أُعطي تسع آيات حسِّيَّة، فقد أنقذ بني إسرائيل من أبشع أنواع الاستبداد التي أذهبت إنسانيَّتهم، ودمرت آدميَّتهم، وكل ذلك كان يتم بخوارق يشاهدونها ويحسُّون بها مثل فلق البحر لعبورهم، وإغراق أعدائهم وانبجاس الماء من الصخر بعصا موسى لسقياهم، ونزول المنّ والسلوى طعامًا شهيًّا من السماء دون جهد منهم، فمن العدل أنْ تقابل تلك الخوارق بطاعة اللَّه والإخبات له، لا بالتمرُّد عليه ومخالفة أمره، فإذا عصوا فإنَّ من المناسب أنْ يواجهوا بعقوبات تنكيليَّة رادعة: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٢] فيجب أنْ يقتل ولا عفو ولا نزول إلى مستوى الدية، ومَنْ زنا فعقوبته الرجم ولا عفو ولا تخفيف بجلدٍ ولا بغيره، ومَنْ سرق قطعت يده، ولا شيء دون ذلك، ومَنْ أفسد في الأرض وأخاف الناس في طرقهم ومعاقل عمرانهم يقتل أو يصلب أو تقطع يداه ورجلاه من خلاف أو ينفى من الأرض، تلك هِيَ عقوبات شريعة الإصر والأغلال - التي يبدو العدل فيها ظاهرًا في مقابلة خوارق العطاء الإلهيّ للقوم.

أمَّا الشريعة الإسلاميَّة ، فقد اختلفت في جانب كبير في مقاصدها وغاياتها عن شريعة بني إسرائيل؛ لأنَّها شريعة عالميَّة عامَّة شاملة صالحة لأنْ تتبنَّاها

البشـريَّة كلّها في أيّ زمان وأيّ مكان ،وليسـت شريعة حصريَّة منحصرة في قوم أو شعب.

لم تكن هناك خوارق ومعاجز حسِّيّة مباشرة وظاهرة يراها الشعب العربيّ - كلُّه - أو يسمعها، أو يحسُّ بها إحساسًا ماديًّا كاملًا، ولم تقم العلاقة بين اللَّه ﷻ وبين المسلمين على أساس الحاكميَّة الإلهيَّة المباشرة ،والعطاء الإلهيّ الخارق. فالعرب كانوا في صحراء قاحلة، ومكة تقع في وادٍ غير ذي زرع، والعرب تحدَّوا رسول اللَّه ﷺ باعتباره نبيًّا ورسولًا تحدَّوه أنْ يأتيهم بمثل مَا جاء موسى قومه به من آيات ليؤمنوا به، فلم يفجر لهم ينابيع الماء، ولم ينـزّل عليهم المن والسلوى لا فـي مكـة ولا في المدينة ،ولا في شِـعب أبي طالب الَّـذِي حوصروا فيه حتى أكلوا الجلود وأوراق الشـجر، بل أكد عليهم ضرورة التعامل مع معجزة القرآن فقـط والاكتفـاء بـه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقـال ﷻ: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ﴾ [الإسراء: ٥٩] فقد بيَّنت الآية التالية لها أنَّ قوم رسـول اللَّه ﷺ لا يزيدهم التخويف إلا طغيانًا كبيرًا: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِۚ وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٦٠] وأيضـا: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٥٠ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥٠، ٥١].

فالقـرآن هُوَ المعجزة الكبرى، وهو المعجزة الوحيدة التي جرى التحدِّي بها، وهو المعجزة الشاملة لرسول اللَّه ﷺ التي تحدى العالمين كافَّة بها، وكل مَا أورده الـرواة والمحدّثون والقصَّاصون - بعد ذلك - خاضـع لهيمنة القرآن وتصديقه، وكلمتـه هِيَ الفاصلة في ذلـك - كلّه - لا تعلو عليها كلمة أخرى، وبذلك يتحدَّد المرجع الأول، ويتم تكريسه ميدانًا لنظر الإنسان للوصول إلى معرفة اللَّه، والإيمان به وبرسله والانطلاق في آفاق المعرفة بعد ذلك في ضوء وهدى أنواره.

وهكذا نستمر بالعروج إلى القرآن بمشكلاتنا وأسئلتنا طلبًا للحلول والمعالجات والإجابات، وكلما اكتشفنا محدّدًا منهاجيًا إضافيًا أضفناه إلى المحدّدات المنهاجيَّة القرآنيَّة، وكلما زادت كشوفنا عن تلك المحدّدات زادت وتضاعفت قدراتنا المعرفيَّة والمنهجيَّة ومداخلنا التفسيريَّة للظواهر المختلفة وفقًا لسقفنا المعرفيّ العالميّ الراهن.

لقد كان الإنسان في عصوره المختلفة يصوغ إشكاليَّاته وفقًا لسقفه المعرفيّ، وإمكاناته العقليَّة، ففي طور العقل الفطريّ تصاغ الإشكاليَّات انطلاقًا منه، فإذا ذهب الإنسان بأسئلة عقله الفطريّ إلى القرآن فإنّ القرآن يجيبه عنها وفقًا لذلك المستوى، فإذا انتقلنا إلى العقل الموضوعيّ تغيَّرت القضايا المثارة وتغيّرت صياغة الإشكاليَّات انطلاقًا منه، وقُدمت إلى القرآن ليجيب عنها بحسب أطوارها وصياغتها فلا يعجز عن استيعابها ،ولا يتوقف عن تجاوزها.

واليوم والإنسانيَّة تعيش عصر المنهجيَّة العلميَّة وضوابطها الموجَّهة للعقل الموضوعيّ يجيب القرآن عن الإشكاليَّات المطروحة بذلك المستوى؛ ذلك لأنَّ الفهم الإنسانيّ الدقيق للقرآن يفتقر دائمًا إلى مقدِّمة خارجيَّة تنبثق عن السقف المعرفيّ، وتطور مناهج الفكر الإنسانيّ، والعقليَّة الإنسانيَّة؛ لأنَّ صياغة سؤال الأزمة أو المشكلة أو الإشكاليَّة يتوقف على ذلك.

أمَّا الجواب فيقدمه القرآن بذات المستوى، ويتكشَّف عنه مكنونه وفقًا للسقف المعرفيّ القائم؛ وذلك لا يعني أنَّنا لو جئنا القرآن بدون أزمة أو إشكاليَّة، فإنَّنا لن نستفيد منه، بل سنستفيد بكل الأحوال منه الكثير، لكنّ الفرق كبير بين استفادة المتعبِّد الَّذي يتعبَّد بقراءة القرآن ذكرًا للَّه وابتغاء طمأنينة القلب والتأمُّل والتدبُّر في آياته للحصول على الهداية والاستقامة، وبين أولئك الذين يأتون إلى القرآن بأزماتهم وإشكاليّاتهم الكبرى ،فإنّهم يتقدمون إلى القرآن بأزماتهم المتولّدة عن بيئة الأزمة بكل مَا فيها يبتغون الحلول ،وقد هيَّئت عقولهم ونفوسهم لذلك تمامًا.

إنَّ تطور مناهج الفكر الإنسانيّ من شأنه أنْ يساعد القارئين على حسن ودقة

فهم الأبعاد المنهجيَّة في القرآن المجيد والكشف عنها، فالنبوات والكتب السماويَّة إنَّما تأتي لمعالجة أزمات وإشكاليَّات استفحلت، وبدأ الإنسان يبحث لها عن حلول، أو أنَّ اللَّه ﷻ يقدِّم الحلول بكلماته التي يحملها رسله وأنبياؤه فيهتدي الإنسان إليها أو بها، أو يعرض عنها.

السنن الكونيَّة في القرآن:

نبَّه القرآن العقل الإنسانيّ إلى أن يلاحظ ويجرِّب ويكتشف قوانين الكون وسننه التي لا تتبدَّل ولا تتغيَّر، تلك القوانين التي أخضع اللَّه ﷻ لها الطبيعة والكون والحياة، وجوانب مهمَّة من حياة الإنسان: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت: ٥٣]. إنَّ القرآن وهو يقدم «أدلة الخلق على الحق» يقدم لنا مجموعة من قوانين وسنن كونيَّة ثابتة[1] لا تحتاج البشريَّة للكشف عنها سوى استخدام

---

(١) هنا لا بد لنا من مناقشة ما قد يتبادر إلى بعض الأذهان المتسرعة أنَّنا - هنا - نعمل على إبراز مَا عرف بـ «الإعجاز العلميّ» للقرآن المجيد أو «التفسير العلمي» للقرآن، وهذا ليس من مقصودنا بإطلاق، بل هُوَ نقيض مَا نرمي إليه؛ فالإعجاز العلميّ هُوَ محاولة تجعل من العلم مقيسًا عليه وأصلًا للقرآن، وتجعل من القرآن فرعًا محمولًا على العلم، يلهث وراءه ليصدق على مقولاته، وهذا مَا لا نقبله للقرآن بحال؛ حيث إنَّ إسقاط القضايا العلميَّة جزئيَّاتٍ ومناهجَ على القرآن الكريم يجعلها تبدو كأنَّها أرقى منه، أو أنَّها تعززه وتسنده وتقدّمه على مستوى الحضارة والإنجاز العلميّ، فيبدو العلم وكأنّه مهيمن على القرآن ومصدّق عليه، لا العكس، وقصارى مَا يوصل إليه «الإعجاز العلميّ» كما يُطلق عليه المنشغلون به أنَّ القرآن لا يعارض العلم، بل يتّفق معه، بل إنَّ العلم جاء معزّزًا لما جاء به القرآن قبل خمسة عشر قرنًا، وهذا يجعل القرآن معادلًا لثقافة العصر، ومندمجًا فيها، وقد يُضفي عليه مَا لا نقبله - بحال - وهو النسبيَّة، والعلوم البشريَّة تتغيّر في مقدماتها وتختلف في نتائجها؛ وذلك قد يؤدي في بعض الفترات إلى اتّهام القرآن المجيد بالتناقض أو الاختلاف، والحال أنَّ التناقض والاختلاف ليس في القرآن ذاته، بل فيما أُسقط عليه من مقدمات أو نتائج علميَّة اختلفت؛ والذي نودّ أنْ يدركه الجميع أنَّ القرآن يستوعب بمكنونه كل عصر، ويتجاوزه بعد ترقيته لمعرفته ومنهجه إلى العصر الَّذِي يليه؛ وذلك لكونه كونيًّا معادلًا للوجود الكونيّ وحركته مستوعبًا لها، فنحن ننطلق بالقرآن نحو «الإنجاز العلميّ البشريّ» لنقوم بمعالجة أزماته واستيعاب مشكلاته وإصلاحه وترقيته، ثم نتجاوزه ليشق طريقه من جديد: ﴿مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦] فالقرآن يقوم باستعادة ثقافة العصر العلميَّة المنهجيَّة من الاستلاب الَّذِي أدى إلى وضعيَّتها، وموضوعيَّتها، وجزئيَّتها، وانحصارها بحيث يعيد تنشئتها كونيًّا لتتجاوز النهايات الفلسفيَّة التي حُصرت فيها، فتصحح مسيرة الحضارة الإنسانيَّة وتتجاوز أزمتها، وإلّا فأيّ فائدة تُرتجى من إثبات أنَّ القرآن المجيد معادلٌ لثقافة عصر محدَّد؛ إذ إنَّ الناس يمكن أنْ يقولوا: ثقافة العصر تكفينا - إذن - فلا فائدة إضافيَّة نجنيها باستحضار القرآن مَا دامت ثقافة العصر قائمة، وكل مَا يقوم القرآن به=

الوسـائل التـي أتاحهـا الخالق العظيـم ﷻ لنا من سـمع وبصر وفـؤاد بالفاعليّة المطلوبة فهي قوى وعي قائمة فينا.

إنَّ القـرآن المجيـد قـد تعامل مع الكون مـن جميع جوانبه، فقـد تعامل معه باعتباره لا متناهيًا في كبره واتّساعه وتوليده وصيرورته وفقًا لقوانين تجعله رغم ذلك محدّدًا مُسـخّرًا خاضعًا لسـلطان اللَّه ﷻ وعلمه ﷻ المحيط به، كما تعامل القـرآن المجيد مع الكـون باعتباره لامتناهيًا في صغره كذلـك والّذي يصل إلى حـدّ « التلاشـي »، فهناك دورة الحياة التي تشـمل « الـذرة والمجرة »، ويبيّن ﷻ أنَّ خلـق السـماوات والأرض أكبـر مـن خلـق النـاس، وكيف لا يكـون كذلك وهـو ﷻ قد قـال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥] وقال: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥] وقـال ﷻ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] فبالرغم من أنَّ الإنسـان قد يغترّ بنفسه فيمشي في الأرض مرحًا، فإنَّه لن يخرق الأرض، وقـد يطـاول السـماء لكنَّه لـن يبلـغ الجبـال طـولًا، وإذا كان قد فـارق الطبيعة بالاسـتخلاف وحمـل الأمانة، فإنَّه لـم يفارقها في كونه خلق منهـا وإليها يعود، ومنها يخرج للحياة الآخرة مرة أخرى.

ومن القوانين والسـنن القرآنية **« قانون التلاشي »**[1] حيث يرد مَا قاله ﷻ حكاية لتوصيـة لقمـان لابنـه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦] لكن المفهوم الذي تقاربـه به « فلسـفة العلـوم الطبيعيَّة » يعرفـه بأنَّه العدم المحض، لكـنّ القرآن له مفهومه الخاص؛ فهناك ما يُنشأ خلقًا آخر، وفقًا لدورة الحياة، وهناك مَا يستحيل إلى شـيءٍ آخر وفقًا لقانون الاسـتحالة، أو ينضم إلى غيره في شـيء هُوَ أشبه مَا

= هُوَ استيعابها؛ فالاستيعاب نسبيٌّ، وإطلاقيَّة القرآن تؤدي إلى التجاوز؛ فلا بد من ضم التجاوز إلى الاستيعاب وتشغيلها معًا في إطار منهجيّ، وهذا مَا لا يحققه اتجاه الإعجاز العلميّ.

(١) قانون التلاشي هو عدم تناهي الجسيمات أو الهباءات الأوليَّة في صغرها من واحد إلى ما قبله... وهكذا في متوالية لا حدود لها، مما دفع بعض العلماء إلى القول إنَّ الجسيم في أصله ما هو إلا ترسيمة إعلاميَّة تفصح عن أثرها فحسب.

يكون خلقًا آخر، فلا شيء يتلاشى إلى الفناء المحض بعد أنْ خُلق وأُدرج في سجل المخلوقات إلا بعد انتهاء دورة هذه الحياة، وحتى مَا يستهلكه الإنسان والحيوان والنبات لا يتلاشى بحيث ينعدم وينتهي، بل إنَّ كل شيء يدخل « دورة الخلق والحياة » إلى أجل هُوَ بالغه بقدر اللَّه وحكمته. ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ [إبراهيم: ٤٨].

ومن القوانين والسنن الكونيَّة القرآنيَّة كذلك قانون « التحديد والتقدير » وهو قانون من القوانين الكونيَّة البالغة الدقة، وهذا القانون ذاته - هُوَ الَّذِي أطلق العلم الحديث عليه اسم « الماديَّة الجامدة » أو « القوانين المثقاليَّة الأساسيَّة » أو « قوانين الميكانيكا » وأحيانًا يطلقون عليها « القوانين التقليديَّة » وهي تقابل « القوانين الفيزيائيَّة » الأحدث اكتشافًا.

وقانون « التحديد والتقدير » هذا ينعكس قرآنيًا على مَا لا يتناهى في كبره، وهو « الكون » في كبره واتِّساعه ولا نهائيَّته، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝٥٦ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [غافر: ٥٦، ٥٧]. كما ينعكس على مجمل عالم الشهادة سواء أكان عالم الإنسان أو عالم الطبيعة فينعكس على قوانين العلوم الطبيعيَّة وعالم الأشياء كلها: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩] ﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [الزخرف: ١١] ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٨] ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [الشورى: ٢٧] ﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴾ [طه: ٤٠] ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٣٨ - ٤٠].

ولو تتبعنا الآيات الكريمة التي تناولت قانون « التحديد والتقدير » بشكل

مباشـر وبشـكل غير مباشـر لبلغت مئات، وقانـون « التحديد » بمعنـاه القرآنيّ يسـتطيع أنْ يأخذ بزمام « القوانين الجامدة » ويقـوم بترقيتها وتجاوزها في إطار تشـغيل « قوانيـن الفيزياء والقوانين السـائلة » دون الحاجة إلـى تهديد « المنهج العلمـيّ » بالنسـبيَّة والاحتماليَّـة الّتي لا تسـتطيع أنْ تقدّم لنا أكثـر من الاحتمال في النتائج - الَّذِي قد يبلغ مسـتوى التقديرات النسـبيَّة، لكن لا يستطيع أنْ يبلغ مسـتوى التحديد مثل « السـنَّة الإلهيَّة وقانون التحديد القرآنيّ » فقانون التحديد يستطيع التركيب مهما بلغ مستوى التفكيك في الظواهر في إطار الربط بالغاية - غايـة الحق من الخلق النافية للعبـث: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥] والآية التي تليها: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦] ؛ فالمحدّدات والإطلاق مع الغاية تحقّق التركيب، وتتجاوز « النسـبيَّة والاحتماليَّة » فتتجاوز « جزئيّة علميَّة » أو مَا ظن أنَّهـا « علميَّـة » بقصد ترقيتهـا والوصول إلى بديل أفضـل، وتحمي المنهج ولا تتجاوزه، بل تصونه من آثار « النسبيَّة والاحتماليَّة ».

والقـرآن لا يعادي أو يرفض من منطلق لاهوتيّ أيَّ منهج علميّ تجريبيّ، بل يسـتوعبه ويصلحه وينقيّه، ثـم يتجاوزه، وكذلك يفعل مع الأنسـاق الحضاريّة. قال ﷺ: ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ﴾ [هود: ٨٨]، فمنهج النبوات هُوَ الإصلاح وليس النسـف والتبديل الجذريّ، وهو ذات المنطـق الَّذِي يتمكن القرآن به من تجاوز الثنائيّات المتصارعة، وتوحيدها في الغايات والمقاصد لترقيتها وتنقيتها من أسباب الصراع، ومن خلال الغاية الموحدة يبني الأرضيَّة المشتركة.

القرآن والسـنة: رؤية منهجيَّة:

حيـن نتحـدث عن المنهج المعرفـيّ القرآنيّ يتبادر إلى ذهن البعض سـؤال: وماذا عن السـنَّة النبويَّة، من قول وفعل وتقرير ألا تعدّ مصدرًا موازيًا للقرآن في مجال بناء المنهج واستيعابه وتجاوزه أم تُعد مصدرًا مكمِّلًا ؟ وهل يمكن للسنَّة أنْ تستقل في بناء «المنهج»؟

هنـا أمام هذا الإشـكال الَّـذِي لا يمكن تجاهله لا بد مـن تحديد العلاقة بين الكتاب والسنَّة تحديدًا منهجيًّا، فما طبيعة العلاقة بين الكتاب والسنَّة في الدائرة المنهجيَّـة؟ والعلاقة في الإطار المنهجيّ تختلف عن العلاقة في الإطار الفقهيّ أو الكلاميّ أو أيِّ إطار آخر.

إنَّ قضيَّـة «العلاقة بين الكتاب والسـنَّة» من أخطـر قضايانا المعرفيَّة بالرغم من وضوحها قرآنيًا، وقد اضطربت فيها أقوال ومذاهب الناس اضطرابًا لا مزيد عليه، مما زاد الموضوع غموضًا وتعقيدًا شـأنها في ذلك شـأن كثير من القضايا السـهلة الميسَّـرة التي دخلها التعقيد نتيجة الجدل والسجال الَّذِي دار بعيدًا عن الأسباب الموضوعيَّة، **وبادئ ذي بدء لا بدَّ من ملاحظة الأصول التالية:**

١- مَـا مـن عالـم من علماء الأمَّة - بقطع النظر عن انتمائه المذهبيّ أو الطائفـيّ - ينكـر «حجيَّـة السـنَّة» أو ينفي كونهـا بيانًا عمليًّـا تطبيقيًّا لمنهج الاتّباع المعصوم للكتاب الكريم، وملزِمًا لا يُسـتغنى عنه في هذا المجال عندما نفتقد بيان القرآن للقرآن كما نص على ذلك الإمام الشافعيّ في الرسالة.

٢- لـم يخالـف أحد من أهل العلم يعتـدُّ بعلمه وبانتمائه إلـى أهل العلم أنَّ اللَّـه ﷻ قـد أمر رسـوله بتـلاوة الكتاب علـى النـاس، وتعليمهم إيَّـاه وتزكيتهم وتطهيرهم به ،وذلك يقتضي ولا شـك أنْ تكون أقواله وأفعاله وسـائر تصرُّفاته دائرة حول محور الكتاب ،فأقواله بيان وتوضيح لمنهج التلاوة والترتيل والتدبُّر، وأفعاله تطبيق لذلك المنهج ،وتصرُّفاته وسلوكيَّاته بيان وتطبيق وتقديم للنموذج والمثال لتتاح للبشريَّة فرص التأسِّي به ﷺ؛ ولذلك قالت أمُّ المؤمنين عائشة ﵂: «كان خلقه القرآن»[١] جوابًا على سؤال وُجِّه إليها حول خلقه ﷺ، وفي الحكم

(١) صحيح المعنى باطل الأسانيد؛ أما صحة المعنى فلأن النبي ﷺ كان متبعًا للقرآن أي كان متخلقًا بالقرآن أي كان خلقه القرآن، وأمّا بطلان الأسانيد فلأنها يدور بعضها على قتادة بن دعامة وبعضها على الحسن البصري وكلاهما مدلس معنعن وبعضها على الحسن بن يحيى الخشني وليس بثقة (الحسن بن يحيى الخشني ليس بثقة ففي تهذيب الكمال للمزي (٠١٣٦٠) أبو عبد الملك ويقال أبو خالد الدمشقي البلاطي، قال عباس الدوري عن يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال أحمد بن سعد بن أبي مريم: سألت يحيى بن معين فقال: ثقة خراساني، وقال إبراهيم بن الجنيد عن يحيى بن معين: ضعيف ليس بشيء، وقال عبد الرحمن بن إبراهيم: دحيم لا بأس به، وقال =

أمـره اللَّه أنْ يحكم بينهم بما أنزل اللَّه ،وفي التعليم أمره اللَّه أن يعلمهم الكتاب والحكمة التي يشتمل عليها ويزكّيهم ويطهّرهم به.

٣- لـم يقـع خلاف بأنَّ مَا يثبت صدوره عن سـيدنا رسـول اللَّه ﷺ من قولٍ نطق به - فدته نفسـي - أو فعلٍ قام به، أو أمرٍ أقرَّه وثبت بشـكل لا مراء فيه فإنَّه لا يمكـن لأحـد من أهل دين اللَّه أنْ يتجاهله أو يتجـاوزه، أو يرفض الاهتمام به، أو ينفي حجيَّته في منهج الاتِّباع والتأسِّي فإنَّ السنَّة قد جاءت بالتفصيل، والأمر والنهي ، وبيان المستحب والمكروه، وتحديد المعروف والمنكر، لقوله ﷺ: « **ألا إنِّي أوتيت القرآن ومثله معه** »[1] - أي من البيان وطاقات البيان - « **ألا إنْ مَنْ رغب عـن سـنتي فليـس مني** »[2]. فليـس من مشـروعنا أو من أهدافه في شـيء نبذ قول النبي ﷺ وفعله أو اسـتبعاده وتهميشه لأنّنا نعرف أكثر من غيرنا أنَّ النبي ﷺ قد تنبَّأ بقوم يسـمّون أنفسـهم « بالقرآنيّين » يقولون مَا وجدناه في كتاب اللَّه أتيناه

=أبو حاتم صدوق سيء الحفظ، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الحاكم أبو أحمد: ربما حدث عن مشايخه بما لا يتابع عليه وربما يخطئ في الشيء، وقال الدارقطني: متروك، وقال عبد الغني بن سعيد المصري: ليس بشيء، وقال أبو أحمد ابن عدي: هو ممن تحتمل رواياته) وبعضها على يزيد بن بابنوس وهو مجهول (يزيد بن بابنوس مجهول إنما وثقه الدارقطني وذكره ابن حبان في كتاب الثقات ولم يدركاه ففي تهذيب الكمال للمزي (٠٨٢٩٨) بصري روى عن عائشة زوج النبي ﷺ روى عنه أبو عمران الجوني، قال البخاري: كان من الذين قاتلوا عليًّا، وقال أبو أحمد بن عدي: أحاديثه مشاهير، وقال الدارقطني: لا بأس به وذكره ابن حبان في كتاب الثقات). هذا فضلًا عن عورات أخرى بالأسانيد. قال محقق مسند أحمد ورواه ابن زنجويه رقم (٦١٩) عن خالد بن معدان عن المقدام به فلينظر هل صرح خالد المدلس بالتحديث؟

(١) حديث « أوتيت القرآن ومثله معه » لا يصح إسناده فمداره على عبد الرحمن بن أبي عوف كما في جزء أشيب (٠٠٠٥٠) وسنن أبي داود (٠٤٦٠٤) ومسند أحمد (١٧١٧٤) والشاميين (٠١٠٦١) ومعجم الطبراني الكبير (١٧٣٩٦) (٢٠/ ٠٦٧٠) وهو مجهول إنما وثقه العجلي وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وذكر أبو داود أن شيوخ حريز كلهم ثقات ولم يدركوه ففي الثقات للعجلي (٠١٠٦٨) ثقة وفي الثقات لابن حبان (٠٤٠٦٧) قاضي حمص وفي تهذيب الكمال للمزي (٠٤٢٦٦) قال أبو عبيد الآجري عن أبي داود شيوخ حريز كلهم ثقات.

(٢) صحيح وهو في جامع ابن حبان (٠٠٠١٤) و (٠٠٣١٧) وابن خزيمة (٠٠١٩٧) و(٠٢٠٢٤) والبخاري (٠٥٠٦٣) ومسلم (٠١٤٠١/ ٠٠) وسنن ابن ماجه (٠١٨٤٦) والبيهقي الكبرى (١٣٤٤٨) (١٣٢٢٦) و(٣٤٤٩)(١٣٢٢٧)والدارمي(٠٢١٦٩) والنسائي الكبرى (٠٥٣٢٥)والمجتبى(٠٣٢١٧) ومسند أبي عوانة (٠٣٩٨٦) وأحمد (٠٦٤٧٧) و (١٣٥٣٤) و (١٣٧٢٧) و (١٤٠٤٥) و (٢٣٤٧٤) والحارث (٠٠٤٨٣) ومصنف عبد الرزاق (١٠٤١٣) (١٠٣٧٤) و (٢٠٧٣٥) (٢٠٥٦٨) والمنتخب لعبد بن حميد (٠١٣١٨).

وما لم نجده لم نأته ،وأنه سماهم « كلاب النار ». وكل مَا في الأمر أنّنا معنيون هنا بترسيم منهج علميّ ذي مصدر ثابت لا يختلف عليه أحد ،وتوضيح معالمه، وإجراءاته ،ومقارباته والسنَّة تساعدنا في هذا.

٤- لم يقع خلاف في أنَّ أصول السنَّة التشريعيَّة - كلّها - في القرآن، يقول الإمام الشافعيّ: « فليست تنزل بأحد من أهل دين اللَّه نازلة إلّا وفي كتاب اللَّه الدليل على سبيل الهدى فيها »[1] وما جاءت به السنَّة ولم يدل عليه دليل جزئيّ مباشر، فإنَّه يمكن بقليل من التدبُّر أنْ يندرج تحت كليَّات القرآن ومقاصده، ولكنَّ الجدال والسجال بين « أهل الرأيّ وأهل الحديث » أفرز مقولة « استقلال السنَّة بالتشريع »، استقلالًا تامًّا وبالتالي فقد عدّوا السنّة دليلًا مستقلًّا يكون قاضيًا أحيانًا على الكتاب، أو ناسخًا له، أو مخصّصًا أو مستقلًّا بإنشاء الأحكام، لا كاشفًا عن أحكام القرآن ومبيّنًا لكيفيَّة تطبيقها وتنزيلها في الواقع لما ورد القرآن الكريم بذلك، وكلُّ ذلك من الأمور الخلافيَّة بين العلماء. وقد ازداد تأكّد هذه المقولة حين وردت في السنَّة عدَّة روايات لم يتعرَّض لها القرآن المجيد مثل قضايا « الرجم والردة ».

٥- كما أنَّ « العقل الفقهيّ » أبرز مقولة التراتب بين الأدلة أو مصادر الفقه لأغراض تعليميَّة، فاعتبر الكتاب دليلًا ومصدرًا أوّل، والسنة دليلًا ومصدرًا ثانيًا؛ فيوضح مَا هُوَ أولًا وما هُوَ ثانيًا للمجتهد والفقيه، وقد رتَّب العقل الفقهي هذا التراتب تأثُّرًا بمبدأ « القطع والظن »[2]، ولتستقيم المنظومة التي أسسها « العقل

---

(١) انظر: الإمام الشافعي، الرسالة (القاهرة: دار النفائس، ١٩٧٩م) (٢٠).

(٢) القطع: Definitiveness, Conclusiveness من قطع الشيء؛ إذا فصل بعضه، وأبانه، وهو انتفاء احتمال معنى آخر للفظ ناشئ عن دليل معتبر. ومنه قولهم: هذا الدليل قطعيٌّ؛ أي: يقطع بصحة نسبته إلى مصدره، أو يقطع بكون المراد منه واحدًا. فإذا كان الأول سمِّي الدليل قطعي الثبوت، وإذا كان الثاني سمِّي الدليل قطعيَّ الدلالة.

القطعيُّ: Definitive Proof هو اللفظ الذي لا يحتمل في حقيقته إلا معنًى واحدًا، ويكون ذلك المعنى في الغالب محل اتفاقٍ. ومنه قولهم الدليل القطعيُّ؛ أي: الدليل الذي لا يحتمل سوى معنى واحد فقط. وقطعيَّة الدليل لا تخلو من أن تكون على مستوى ثبوته، بأن يكون دليلًا متواترًا، كما هو الحال في القرآن الكريم وفي السنن المتواترة، أو تكون على مستوى دلالته بأن لا يحتمل إلا معنًى واحدًا فقط، كما هو=

الفقهيّ » لمفهوم الخطاب ومستوياته وتقسيماته، وذلك قد يكون أول تمييز برز للساحة الفكريّة بين الكتاب والسنّة أدّى إلى بروز إشكاليَّة العلاقة بينهما.

٦- لكنّ أخطر مَا اشتد الخلاف فيه واحتدم الجدال حوله - خاصَّة فيما لم يكن من السنَّة التشريعيّة الّتي لها في الكتاب أصول تدل عليها، وتستدعي بيانها وتطبيقها - تلك الطرق والوسائل التي تُروى السنن بها عن رسول اللّه ﷺ إلى الناس، وهي طرق الإسناد وعنها برزت « إشكاليَّة الرواية بالمعنى » التي تقوم على فهم الراوي وليس على نصّ رسول اللّه ﷺ و« إشكاليَّة صحة الإسناد مع تعرُّض المتن إلى شذوذ أو علة قادحة ،أو عدم الصمود أمام مقاييس نقد المتون» و« إشكاليَّة خبر الواحد » حيث أُثير جدل كبير حول حجيَّته وميادين ومجالات تلك الحجيَّة، وقد واجه « العقل الفقهيّ » هذه الإشكالية بأن لجأ إلى التسوية بين الكتاب والسنَّة في كونهما وحيًا، بحيث تم تجاهل الفروق الجوهريَّة بين الكتاب الكريم والسنَّة النبويَّة وعُدّت كل الفروق بمثابة الفروق الشكليَّة مثل

= الحال في بعض ألفاظ نصوص القرآن الكريم، ونصوص السنة المطهرة. وربما كانت قطعيَّة الدليل على كلا المستويين: الثبوتي والدلاليّ، كما هو الحال في بعض النصوص الواردة في القرآن الكريم وفي السنن المتواترة، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فهذا الدليل قطعيٌّ من حيث الثبوت؛ لأنه قرآن، وقطعي من حيث الدلالة؛ لأنه يدل على وجوب صيام رمضان بأركانه وشروطه المعتبرة. فإذا كان الدليل قطعيًّا ثبوتًا ودلالة، فإن مخالفته تعد مكابرةً وإنكارًا للمعلوم بالضرورة، فمروقًا من الدين في النهاية، فمن أنكر وجوب الصيام أو أنكر وجوب الصلاة والزكاة والنطق بالشهادتين، أو أنكر تحريم الإشراك باللّه والزنى والقذف والخمر، فإنّه يوشك أن يمرق من الدين، ويستتاب، وأما إذا كان الدليل قطعيًّا في ثبوته وظنيًّا في دلالته، أو كان ظنيًّا في ثبوته وقطعيًّا في دلالته، فإن مخالفته ومعارضته عن علم لا تعد إنكارًا ولا مكابرة، وخاصة إذا أتت المخالفة ممن وجدت فيه أدوات الاجتهاد المعتبرة، في عصر من العصور، فمن أنكر وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة وآمن بوجوب مطلق القراءة، فإنّه لا يعد مخالفًا لأمر معلوم من الدين بالضرورة، وذلك لأن دليل وجوب قراءة الفاتحة ظنيٌّ من حيث الثبوت؛ وذلك لأنه ثبت بخبر الواحد، ولكنه قطعيٌّ من حيث الدلالة بالنسبة إلى المنفرد، ولذلك، فإن اعتقاد عدم وجوبها عن اجتهاد لا يعد مخالفة للنصّ، ولا مروقًا من الدين. الظنُّ: Doubt, Suspicion, Uncertainty إدراك الذهن الشيء، مع ترجيحه وهو ترجح أحد الاحتمالين في النفس، على الآخر، من غير القطع. ويعد مرتبةً دون الشكّ، وفوق الوهم. أو هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض. الظنّيُّ: Speculative, hypothetical, presumptive, word يراد به اللفظ، الذي يغلب على الظنّ فهم معنىً منه، مع تجويز فهم معنىً آخر منه أيضًا. ومنه الدليل الظنّيُّ والإجماع الظنّيُّ. انظر: قطب سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م) (٣٥٣ - ٧٣).

الإعجاز والتحدِّي والتعبُّد بالتلاوة وتجاوز لوازم الحكم من إنشاء وكشف عن الحكم؛ وذلك لحمل السنَّة على الكتاب والتسوية بينهما في الحجيَّة بقطع النظر عن طريق الثبوت.

٧- إنَّ آيات الأحكام في القرآن المجيد لا تجاوز نسبتها عشرة في المائة، وأحاديث الأحكام بالنسبة لسنن وسير رسول الله ﷺ لا تبلغ هذه النسبة، وما بقي ففيه قصص وأمثال ومواعظ وتعليم وإفتاء وتاريخ إضافة إلى الممارسات الحياتيَّة العاديَّة، وهذه أمور تربويَّة وتكوينيَّة، لا تندرج تحت الأحكام التكليفيَّة إلّا إذا ورد الدليل المستقل بإدراجها، فيفترض أنْ تستخلص منها العبر والدروس والمناهج بكثير من المرونة التي نفتقدها في آيات وأحاديث الأحكام.

فإذا لوحظت هذه الأمور، تبيَّن أنَّ الجدل التاريخيّ بين الأصوليِّين والفقهاء من أهل الرأي وأهل الحديث إنَّما هُوَ جدل وسجال خاصّ بأحاديث الأحكام أو في السنن التشريعيّة، وأنَّ كلًّا من الفريقين وضع في مذهبه من الشروط والمواصفات مَا يجعله يصل إلى الثلج والقناعة التامَّة بصحَّة الحديث لكي يتخذ منه بيانًا لما جاء في أصل الكتاب قبل أنْ يلجأ إلى الذهاب إلى البيان بالاجتهاد، وحين نفهم ذلك فإنَّ الخلاف يبدو - آنذاك - يسير الخطب ،قليل الخطر، لا يحتاج إلى اللُّجوء إلى التكفير والتفسيق والعياذ باللَّه والتي برزت فيما بعد اشتداد الجدال بين الفريقين.

إنَّ القرآن المجيد - فيما أومن به وأدين للَّه به - هو المصدر المنشئ الوحيد للمنهج وتتكامل السنَّة الثابتة به، الدائرة معه في جانبها الموحى معه بوصفها المصدر المبيِّن على سبيل الإلزام. كما أنَّها المصدر التطبيقيّ الذي يقدم للبشريَّة «نموذج التأسِّي» بما يشتمل عليه من ترجمة عملية للهدي القرآني ونقله إلى سلوكيَّات إنسانيَّة تندرج فيها المواقف التاريخيَّة بأبعادها الزمانيَّة والمكانية[1].

---

(١) منى أبو الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م) (١٣). وراجع كذلك: منى أبو الفضل وطه العلواني، نحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية: مراجعات منهاجية وتاريخية. (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٩م).

أما ما بقي من السنَّة الصحيحة فهي كما نص الشاطبيّ مثلها مثل السنَّة جملة: «... راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، أمَّا القرآن - فهو كليَّة الشريعة وينبوعها... ولأن اللَّه جعل القرآن تبيانًا لكل شيء: فيلزم من ذلك أن تكون السنَّة حاصلة في جملته... »[1]. أي مبيِّنة به حُجيَّة ودلالة، كما هو يبيّن بها، تبليغًا وتطبيقًا ومنه أقول: واتّباعًا وتأسّيًا.

وهذا نظر دقيق من أبي إسحاق يستوعب سائر أنواع الجدل الذي دار ولا يزال يدور في بعض الأوساط المتعجّلة حول طبيعة العلاقة بين الكتاب والسنّة، ويجعل منها علاقة لا انفصام لها- منهجيًا- في سائر مجالات الاجتهاد والإبداع المعرفيّ، وما قد يبدو من انفصال أو اختلاف فإنّه منحصر في طبيعة كل منهما، وفي دوره في ذلك المجال، فالقرآن المجيد يتصف بالإطلاق، وتتصف السنّة بالتقييد والتحديد، والأول كلام اللَّه - تبارك وتعالى - والثاني كلام رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وآله وسلم - وفعله وتقريره.

وفي الكتاب الكريم « تنظير » كما نعبِّر في أيامنا هذه، وفي السنَّة « تطبيق » وفي القرآن خطاب وفي السنة بيانه وتأويله العمليّ والقوليّ؛ ولذلك كان لكل منهما منهجه في التعامل وأدواته، والاختلاف في مناهج التعامل وأدواته لا يغيّر من طبيعة العلاقة بينهما في الاستنباط المنهاجيّ والتراتب بينهما - الذي أكد الفقهاء عليه، وعززوه بحديث معاذ[2] ما كان ينبغي أن يكون مؤثّرًا في حقيقة

---

(١) وفيه الإجمال والإبهام الإشكالي وإن أضيفت إلى القرآن الكريم، لكنها - في الحقيقة - لا تعود إلى القرآن ولا يوصف القرآن بها، إذ هو منزّه عن ذلك، بل هي صفات للنص من زاوية نظر المجتهد فالنص يكون - في نظر المجتهد - مجملًا يحتاج إلى بيان أو مشكلًا أو متعارضًا، أو متعادلًا مع نص آخر. وأفضل أن يضاف في هذا التوضيح لئلا يوصف النص بما هو بريء منه. انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٠م) .

(٢) « بم تحكم؟ أو بم تقضي؟ » لا يصح لا مرفوعًا ولا موقوفًا ؛ أمّا مرفوعًا فيدور على الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن رجل أو رجال أو ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ، والحارث مجهول لا يعرف إلا بهذا الحديث ومَنْ روى الحارث عنهم مجهولون جهالة عين وانظر في سنن أبي داود (٠٣٥٩٢) (٠١٨١٧٠)والبيهقي الكبرى(٢٠٣٣٩) (٢٠١٢٦) (١١٨٣٥٤)والترمذي (٠١٣٢٧) (٠٢١١٨٢) والدارمي (٠١/٠٠١٦٨)(٠٣٥٩٨٣)ومسند أحمد(٢٢٠٠٧) (٠٦١٤٩١) و(٢٢٠٦١) (٠٦١٥٤٦) و(٢٢١٠٠) (٠٦١٥٨٥) والطيالسي (٠٠٥٦٠) (٠٥٥٩)(١٥٧٤٣٩) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٢٩٧٨) (٢٢٩٨٨) =

العلاقة أو عليها، وما كان ينبغي أن يخرجها من دائرة التكامل إلى دائرة التغاير والترتيب الهرميّ، ومن الدائرة الكليّة إلى الإطار الجزئيّ، ومن الإطار الموضوعيّ إلى الإطار الشكليّ ومن الإطار المفاهيمي المنهجي إلى الإطار التجزيئي الاصطلاحي، خاصّةً وحديث معاذ لا يصح مرفوعًا ولا موقوفًا كما في الهامش.

القرآن والسنة ومفهوم الإطار المرجعي:

ومصادر المنهج وينابيعه وفترة التعامل الأساسيَّة معها، وما ينتج عن تلك الفترة من مفاهيم تأخذ موقع إطار مرجعيّ يرجع إليه للاستنارة به، واستنباط الطرق والوسائل التي اُتبعت في تلك المرحلة في إنتاج مصطلحات أو مفاهيم أو تصورات أو خطوات ونحوها، ومهما كانت تلك الخطوات في شكلها أو معالمها أو تركيبها بسيطة لا تبدو فيها النواحي الشكليَّة ظاهرة بارزة فإنَّها تفرض نفسها قبل وبعد استقرار المصطلحات والمفاهيم واستكمال النواحي الشكليَّة، وكأنّها في تلك الفترة بمثابة من يتغيَّى الثمرة والنتيجة، ويختزل الطريق إلى الوصول إليها غير عابئٍ بتلك الأشكال والرسوم والتدقيقات التي ينشغل بها - عادة - من يأتي بعده بحيث قد يتساءل هذا الذي يأتي بعده عن كيفية تحقيق المنتمين لذلك الإطار المفاهيمي المرجعي لما حققوا رغم ما يبدو على طرائقهم من بساطة وبعد عن التكلف والتعقيد في حين يعجز عن تحقيق ذلك أبناء أجيال لاحقة استقرت بينهم المصطلحات، وانتشرت فيهم الضوابط، واتّضحت المفاهيم.

كذلك قد يستغرب الانعكاسات التي لا تُقاوم، والآثار التي لا يمكن أن تُحدَّ لمعطيات ذلك الإطار على العصور اللاحقة.

= و (٢٩٠٩١) (٢٩١٠٠) ومعجم الطبراني الكبير (١٧٠٨٨) (٠٣٦٢/٢٠) (١٤٧٦٧٩) والمنتخب لعبد بن حميد (٠٠١٢٤) (١٧٤٣٥٦) وأمّا موقوفًا فيدور على سفيان عن الشيباني عن الشعبي عن شريح أنّه كتب إلى عمر يسأله فكتب إليه، وسفيان مدلس ولم يصرح بالسماع سواء ابن عيينة أو الثوري اللذان رويا كلاهما عن أبي إسحاق الشيباني، وانظر في سنن النسائي الكبرى (٠٥٣٩٩) والمجتبى (٠٥٩٤٤).

وهـذا مـا مثَّلته - عندنا - « الفترة النبويَّة الشـريفة » بإجماع، وهي التي نُطلق عليهـا فتـرة « جيل التلقي »، وأمَّا الاختلاف فهو فيما إذا كان العصر التالي لتلك الفتـرة المباركـة يلحق بها أم لا؟ وهنا تأتي المناقشـات الواردة في حجيَّة قول أو مذهـب الصحابي وما إذا كان يجب أن تنحصر الحجيَّة في روايته لا في رأيه ومذهبه أو تتجاوز رواياته إلى رأيه ومذهبه وما إلى ذلك من جدل ثار في « جيل الرواية » التالي لجيل التلقي المذكور آنفًا؟!!

فإن قلنا بحصر الحجيَّة في رواية الصحابيّ دون رأيه - فتلك هي السنَّة وهي أمـر معلوم، وإن ضممنا إليهـا رأيه ومذهبه واجتهاده فذلك يعني أنّنا قد وسّـعنا دائرة مصادر « الإطار المرجعي » وضممنا إليها المأثور عن الصحابة - رضوان اللَّه عليهم - أو أئمة آل البيت كما ذهب إلى ذلك الشيعة، وخاصة أولئك الذين مدّوا « عصر النصّ » حتى « الغيبة الكبرى »[١].

وكما يبدو ذلك واضحًا في الاتجاه السلفي الذي فسَّر مفهوم «السلف» بأهل القرون الثلاثة الخيّرة[٢].

والـذي ندين اللَّه به - هو حصر دائرة إنتاج مفاهيم إنتاج «الإطار المرجعي» في جانبهـا المصدري والتنظيري في الكتاب الكريم بوصفه المصدر المنشـئ، والسـنَّة الثابتـة بوصفهـا المتكاملة معًا، والمصـدر المبيِّن (وسـيأتي مزيد بيان وتوضيح لذلك). وأما تطبيقات الصحابة - رضوان اللَّه عليهم - وفهمهم، فإنَّه خاضع - كلّه - لمقاييس الكتاب وموازينه وتصديقه وهيمنته، ولمقاييس السـنَّة

---

(١) الغيبـة الكبـرى هي الغيبـة التي حدثت في عام (٢٠٨هـ) حيث غاب الإمام الثاني عشر في جبل رضوى بالشـام يعيش على العسـل والماء حتى يأذن اللَّه لـه بالخروج؛ فيملأ الأرض عدلًا بعـد أن مُلئت جورًا وهو الـذي سيحمل لقب الإمام المهدي وفكرية ولاية الفقيه بُنيت على أسـاس أنّ الفقيـه الولي ينوب عن الإمام الثاني عشر المهدي وينتظر خروجه ليسلم الراية له. وانظر: أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه. (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٨م) .

(٢) بناء على الحديث القائل : « خير النّاس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » متفق عليه، كما أخرجه أحمد والترمذي على ما في الفتح الكبير (٢/ ٩٨ - ٩) وذلك من حديث ابن مسعود، وأخرج مسلم نحوه من حديث عائشة، وورد عند الترمذي والحاكم من حديث عمران بن الحصين، وورد عند الطبراني من حديث ابن مسعود كذلك.

وموازينها ولا ينبغي أن يشغلنا الهاجس الفقهي الذي شغل المتقدمين بناءً على تصورٍ يحتاج إلى مراجعة وموازنة ونقد وهو تصور «تناهي النصوص وعدم تناهي الوقائع»[1]، الذي ضغط بشدة على العقل الفقهي المسلم لإضافة كثير من المصادر التي لا ترقى إلى مرتبة المصدر إلى المصدرين المنشئ والمبيِّن، ومن ذلك القول «بحجيَّة قول الصحابي، وامتداد عصر النصِّ، وعمل أهل المدينة وغير ذلك» من أمور اختلطت فيها معاني المصادر بالوسائل وبالغايات اختلاطًا شديدًا؛ فتأثرت بذلك ضوابط وملامح مصادر ومفاهيم «الإطار المرجعيّ» في عمليَّة البحث في القرآن المجيد، وبيانه النبويّ الملزم للخروج بأحكام فقهيَّة تقييميَّة لتقييم «الفعل الإنسانيّ» بقيمتي الثواب والعقاب أو المدح والذم، وذلك الفعل يظهر ويصنع غالبًا في الواقع خارج الأدلة، ثم تسقط الأدلة عليه، أو تُجهّز وتهيّأ لكي تسقط عليه عندما يحدث في حين أنّنا في حاجة إلى مصدرنا المنشئ وبيانه الملزم لوضع قواعد صياغة الدواعي وتقييم «الفعل الإنساني» بحيث ينبثق الفعل الإنسانيّ بدوافعه ودواعيه، وكميَّة الإرادات اللازمة له منهما: فيكون القول سديدًا، والفعل رشيدًا، ثم تأتي مرحلة التقييم النهائي في نور وهداية القيم القرآنيَّة العليا الحاكمة: «التوحيد والتزكية والعمران».

إنَّ الأحكام الفقهيَّة الجزئيَّة وسائل صياغة وحفظ وتسديد ودعم في إيقاع وحفظ وصيانة وتسديد ودعم «الفعل العمرانيّ»، وهنا تصبح مفردات «الخطاب القرآني» مفاهيم في جملتها تقوم بينها علاقة ترابط لا تنفصم تضعها في إطار «الوحدة البنائيَّة» في الآية ثم في السورة فالجزء فالقرآن، وتدرك علاقات «التناسب البلاغي» في دائرة «الترابط الإعجازي المفاهيمي» وتتقاسم هذه المفاهيم الأدوار في صنع بيئة الخطاب ودائرة الخطاب وإطار التلقي، والاشتباك مع ذلك كلّه لإحداث الدافعيَّة لدى الإنسان لإيقاع «الفعل العمراني» ثم منحه

---

(١) وردت مقولة: «النصوص متناهية والوقائع غير متناهية» لدى عدد من الأصوليين، انظر على سبيل المثال: الغزالي، المستصفى (بيروت: دار الفكر، د.ت.) (١/ ٢٩٦). ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين (د.م.، د.ن.، د.ت.) (١/ ٣٣٣). ابن السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٦٩).

الشرعيَّة والفاعليَّة، وهنا فقط تبرز « المنهاجيَّة وتتضح معالم المنهج » ويبرز دور مصـادر ومفاهيم الإطار المرجعيّ وتظهر « العلاقـة الوثيقة بين الأطر المرجعيَّة والمفاهيم المنبثقة عنها، والمتصلة بها - وهي علاقة جدليَّة - فحيث يقدم الإطار المرجعي الناظم للمفاهيم فإن دعائم الإطار تقدمها المفاهيم »[1].

فكأنّ العلاقة بين المفاهيـم والإطار المرجعيّ الكليّ علاقة جدليَّة، والإطار المرجعـيّ - هنـا - يكاد يأخذ شـكل « النمـوذج الأكبر » فـي الاصطلاح الذي يلاحـظ « النمـاذج المعرفية » أو « نموذج النماذج » ومن هنا قد يظهر شيء من التنـوع أو التعدد في « الإطار المرجعي » لكنّه تنوع وتعدد في إطار الوحدة التي تتمثّـل في الإطار المرجعيّ الكليّ، وكلٌّ من « الإطار المرجعيّ » و« المفاهيم » مما لا غنى عنه في المنهجيَّة فالمفاهيم - هي اللبنات التي بها تبنى « المنهجيّة » وعليها تؤسس.

منهج الرواية: رؤية علميَّة:

المقصـود بمنهج الرواية المنهج بمعناه اللغويّ لا بمعناه الفلسـفيّ؛ ومنهج الروايـة يقوم على عدالة الناقليـن الرواة، والثقة بهم، وهذه أمورٌ نسـبيّة تختلف شـروطها من محدِّثٍ إلى آخر ،والجانـب الذاتيُّ فيها بارز، والقـرآن يعتمد في الإثبات والتحدّي على النظم والأسلوب والإعجاز ويعطي الرواية دورًا مساندًا، فلا يمكن للعقل الفطريّ أو الطبيعيّ أنْ يواجهه بغير الخضوع والاستسـلام، إذ هما أعجز من أنْ يواجها تحديه بغير ذلك.

أمّـا العقل العلميّ المعاصر، فقد أبدى أنّه لا يسـتطيع قبول الرواية المجرَّدة مـن غيـر أنْ يضمَّ إليهـا أمورًا أخـرى مثل المعـزّزات الآثاريَّة ،وإمـكان المرور مـن القنـوات المنهجيَّة المناسـبة؛ ولذلك فإنَّ هذا العقل سـيجد مجالًا واسـعًا للتحاور مع القرآن المجيد ،والعروج إلى عليائه سواء على مستوى فلسفة العلم أو منهجـه أو منطقـه أو بعـض تفاصيلـه التي تمثّل نمـاذج وأمثلـة للمحدِّدات

---

(١) منى أبو الفضل (٩).

النظريَّـة، وصحيح السـنَّة الَّذِي يمثِّـل منهجًا وبيانًا أو توضيحًـا عمليًّا أو تطبيقيًّا لما ورد في القرآن سـوف يحمله القرآن ذاته، وبالجمع بين القرآن والسـنَّة وهو مهيمن عليه ومصدِّق. بل إنَّ القرآن ليستوعب العلم بحيث يعالج له أزماته على المستويات الثلاثة كذلك: الفلسفة والمنهج والمنطق، وذلك جانب من جوانب معجـزة القرآن التي تتحـدَّى علماء الأمَّـة والعالمين في مختلـف التخصُّصات العلميَّة ليتمكَّنوا من تقديم القرآن إلى العالم المعاصر، ودور الرواية كما أسَّـس لهـا العالـم التراثيّ - في هذا المجال دور مسـاند؛ لتراجـع دور الرواية في هذا العصر وما يليه عن دور العلم وذلك لا يضيرنا حين نثبت للبشريَّة صحة اعتقادنا بصلاحية القرآن لكل زمان ومكان وقدرته على استيعاب العلم وتجاوزه.

ولقد ثار بين المتقدِّمين جدلٌ طريف لا بد من استحضاره في هذا المجال حول مَـا تفيده الرواية من قطـع أو ظن؟ فذهب البعض إلى إفادة التواتر القطع، وإفادة أخبـار الآحاد الظن، وسـواء أكانت الرواية تواترًا أو آحـادًا، فإنَّها لن تمر - إذا كانـت علـى مناقضة « العقـل العلميّ أو المنهـج العالميّ أو المنطـق العلميّ أو ثوابت العلم والمنهج » وهنا تصبح عمليَّة تحديد مَا هُوَ غيب مطلق وما هُوَ غيب نسبيٌّ، وما هُوَ من عالم الغيب أو من عالم الشهادة أمورًا في غاية الأهميَّة ،فلا بد مـن وضع الخطوط الفاصلة بين الجميع؛ فعالم الغيب المطلق هُوَ عالم الإيمان « الأمر »، وعالم الغيب النسـبيّ « الإرادة » هُوَ العالم الَّذِي نكتشـفه ونستكشـفه بما يتيحه لنا اللَّه ﷻ من معارف وقوى، وعالم الشهادة مسخَّرٌ لنا لنمارس دورنا الاستخلافيّ العمرانيّ فيه، ولكلٍّ وسائله وأدواته ومناهجه، وطرائقه.

ولقد أثَّر الخلط بين هذه العوامل ومسـائلها، أو الانتقال السـريع غير العلميّ بينها لكسب معارك الجدل غير المنضبط بضوابط العلم، أو الخلط بين المعارف العرفانيَّـة التأمليَّة والمعرفة الموضوعيَّة تأثيرًا سـلبيًّا فـي إثارة الغبش حول تلك العلاقة وحول المعرفة ذاتها[1].

---

(١) وعلى سبيل المثال: يقسم ابن عربيّ المعرفة إلى ثلاث مراتب:
- معرفة اليقظة - وهي عنده - المعرفة المباشرة، أو الحسيّة؛ وهي المعرفة التي يتداولها الناس ويتناقلونها. =

السُّنة النبويَّة: منهجيَّة اتِّباع وتأسٍّ وتأويل:

إنَّ هناك فروقًا دقيقة بين قول اللَّه ﷻ الَّذِي وصفه المتكلم به ﷻ بأنّه قول «ثقيل»: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] والسنَّة النبويَّة؛ قوليَّة كانت أو فعليَّة أو تقريريَّة، من حيث «الإطلاق والنسبيَّة» و«القطع والظن» و«الإعجاز والغائيَّة والمقاصديَّة والتعبُّد» من عدمها، بينها وبين القرآن فروق جوهريَّة لها انعكاساتها المهمة على مفهوم «المنهج».

كذلك ينبغي لنا أنْ ندرك الفروق الكبرى بين واقع عصر الرسالة على عهد خاتم النبيين ﷺ وعصرنا هذا، ففي عصر النبي وبيئته كان رسول اللَّه ﷺ بسيرته وسنته يمثل البديل عن المنهج، حيث كانت اللغة العربيَّة - أيضًا - لا تزال فصحى لم تخضع بعد لتأثيرات العجمة، فكانت قريبة جدًّا من لسان القرآن، واللغة تشتمل على منطق، لكنها لا تولد من منهاج أو تلد بنفسها منهاجًا، لذلك كان النبي ﷺ بديلًا عن المنهج، فهو الَّذِي يتلقى الوحي، وهو الَّذِي يواجَه بالأسئلة ويستدعي الجواب القرآنيّ عليه ويتشوف إليه وينتظره، فإذا نزل قام بتنزيله على الواقعة - السؤال - وترجم ذلك إلى فعل أو حركة في الواقع، ويغلب أنْ يتعلق الجواب القرآنيّ على أسئلة تلك المرحلة بتقييم الفعل الإنسانيّ وتعريف الإنسان بقيمة فعله من خلال مراتب خطاب التكليف دون تجاهل أو جهل «لخطاب الوضع» وفي الوقت نفسه يظهر هذا الفعل من خلال الكون باعتباره ميدانًا للتسخير، وبيئة لعالم التشيؤ فيظهر فيه أثر ذلك الفعل الإنسانيّ في الزمان والمكان والأرض؛ ليضفي على الكون من خلال تأثير ذلك الفعل القيمة المناسبة له بقطع النظر عمَّا إذا كان

= - المعرفة التأويليَّة، أو الرمزيّة؛ وهي المعرفة التي يحصل عليها الصالحون من رؤاهم ومناماتهم أو حالات الكشف والمشاهدة التي يتحدثون عنها.

- المعرفة التي تحدث بعد الموت فيعتبرها «المعرفة الحقيقيَّة» حيث إنَّها تحدث بعد كشف سائر الحجب التي تقيد القدرات المعرفيّة لدى الإنسان.

وابن عربيّ قد وضع منهجًا - في نظره - في ضبط هذه الأنواع والترقي فيها، لكن هل يمكن اعتبار هذا المنهج منهجًا بالمعنى الَّذِي نعرفه للمنهج؟

الجواب: لا؛ لأنَّه منهج لا يقدم لنا قوانين موضوعيَّة يمكن أنْ تُدرس ويتعلّمها الباحثون، ويتناقلونها فتضبطها المعارف المختلفة بمراتبها المتعددة، وتأخذ الصفة الموضوعيّة.

ذلك الفعل من قبيل أفعال العمران المسدَّدة بالله ﷻ أو من قبيل « العيث في الأرض فسادًا » ويظهر صاحبه مَا إذا كان أحسن الخلافة وأدى الأمانة، أو لم يقع منه شيء من ذلك، وذلك لإزالة عبثيَّة وعدميَّة الجاهليَّة والأديان المحرَّفة، ورد الاعتبار إلى الإنسان وفعله.

إذًا في عصر النبوة تكون الخطوة المنهجيَّة الأساس هي اتِّباع النبي ﷺ والتأسِّي به والاقتداء به وطاعته في المنشط والمكره، وهو يمارس تأويل القرآن إلى عمل وسلوك في واقع يضع عليه الصلاة والسلام معالمه؛ وبذلك يعظم دور الحفظ للسنَّة وروايتها لتمكّن الناس من التأسّي به بعده، إذ التأسّي هُوَ التعويض الحقيقيّ عن المنهج ،ولذلك لم يبعد المتقدمون الذين فسَّروا «المنهاج» في قوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨]، فقد أدركوا أنَّ المصدر المنشئ للأحكام والمختصَّ بالحاكميَّة هُوَ الكتاب الكريم، وأمَّا السنَّة فتشتمل على منهجيَّة التأويل والتفعيل والاتّباع والتطبيق التي تشكل البديل عن « المنهج العلميّ »، وآنذاك يصبح القول بعصمة النبي ﷺ ليس ضروريًّا فقط، بل ومنطقيًّا كذلك؛ لأنَّه المنهج الصارم فلا ينبغي أنْ يتطرَّق الاحتمال إلى استقامته وصرامته في الضبط، وحتى القول بعدالة الرواة واشتراطها فيهم بكل طبقاتهم وضرورة التأكد منها تصبح قضيَّة منهجيَّة مفهومة.

ثم إنَّ للسنَّة المطهَّرة مراتب، أعلاها تلك السنن المبيِّنة لما ورد في الكتاب الكريم في العقائد والعبادات والأخلاق والتشريعات والمعاملات، وهي سنن ارتبطت بآيات الكتاب الكريم عضويًا، وهي محفوظة بحفظه تستدعيها آيات الكتاب وتنبّه إليها، وتقود إليها، وهي تبيّن كيفيَّة تنزيل آيات الكتاب في واقع الحياة فهي سنَّة مستمدة من تفاعل دائم مستمر مع الكتاب لا تبتعد عن محوره ومداره، بل تدور معه حيث دار، ولو علت الهمم لدى بعض الباحثين - خاصَّة في مجالات السنن - لأمكن الكشف عن هذه السنن من القرآن ذاته، ولا نبالغ لو قلنا: إنَّ القرآن هُوَ مصدر هذا النوع من السنن، فمنه خرجت وإليه تعود ومن تصديقه عليها وهيمنته تستمد حجيَّتها. ومن السنن مواعظ تربويَّة

ونصائـح حكميَّة فعلها رسـول اللَّـه ﷺ وأمر الناس بها انطلاقًـا من أمره ﷻ له: ﴿وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣]. وهناك أقضيّة وفتاوى ومعالجـات لمشـكلات قد تتكرر وقـد لا تتكرر، وهذه قد بحـث المتقدمون - رحمهـم اللَّـه - فيها ووضعـوا لها كثيرًا مـن القواعد التي تحتاج إلـى أنْ تتبلور وفقًا للتطور المنهجيّ والمعرفيّ ويُبنى عليها ويضاف إليها ويحذف منها، فهناك فتـاوىٰ نـصّ على خصوصيّتها: «حلـت لك ولا تحل لأحد بعـدك»[1]. وهناك أقضيَّـة بنيـت على ظواهـر الأدلة وكانت قائمـة على قناعته ﷺ بتلـك الظواهر، ولذلك قال ﷺ: «**إنَّكم تختصمون إليّ، وإنَّ بعضكم ألحن بحجته من الآخر فأقضي لـه على نحو مَا سـمعت**»[2] وهنـاك مواقف بنيت على الرأي ولـم يكن الصحابة

---

(١) صحيح البخاري، الحديث رقم (٣٢٣)، كتاب التيمم، باب في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣].

(٢) صحيح كما في جامع ابن حبان (٠٥٠٧٠) و(٠٥٠٧١) و(٠٥٠٧٢) والبخاري (٠٢٤٥٨) و(٠٢٦٨٠) و(٠٦٩٦٧) و(٠٧١٦٨/٠٧١٦٩) و(٠٧١٨١) و(٠٧١٨٤/٠٧١٨٥) وجامع مسلم (٠١٧١٣/٠١) و(٠١٧١٣/٠٣) وخلق أفعال العباد للبخاري (٠٠٢١٧) وسنن أبي داود (٠٣٥٨٣) و(٠٥٠١٢) وابن ماجه (٠٢٣١٧) و(٠٢٣١٨) والبيهقي الكبرى (١١٣٥٩) (١١١٤١) و(١٦٩٨٨) (١٦٧٦٥) و(٢٠٥٠٢) (٢٠٢٨٩) و(٢٠٥٠٣) (٢٠٢٩٠) و(٢٠٥٣١) (٢٠٣١٨) و(٢٠٥٣٢) (٢٠٣١٩) و(٢٠٥٣٣) (٢٠٣٢٠) و(٢٠٥٣٤) (٢٠٣٢١) و(٢١٢٤٤) (٢١٠٣٣) وسنن الترمذي (٠١٣٣٩) و(٠٢٠٨٤) والدارقطني (٠٤٥٣٣) و(٠٤٥٣٤) و(٠٤٥٣٦) و(٠٤٥٣٧) والدارمي (٠٠٣٢٠) والنسائي الكبرى (٥٩٤٣) و(٠٥٩٥٦) و(٠٥٩٨٤) و(٠٥٩٨٥) والمجتبى (٠٥٤٠١) و(٠٥٤٢٢) وشرح معاني الآثار للطحاوي (٠٥٦٨١) و(٠٥٦٨٣) و(٠٥٦٨٥) و(٠٥٦٨٧) والمرض والكفارات لابن أبي الدنيا (٠٠١٢١) ومستدرك الحاكم (٠٨٢٢٩) ومسند أبي عوانة (٠٦٣٧٥) و(٠٦٣٧٧) و(٠٦٣٧٨) و(٠٦٣٨٠) و(٠٦٤٦٨) وأبي يعلى (٠٥٨٩٤) (٠٥٩٢٠) و(٠٥٩١٥) (٠٥٩٤١) و(٠٦٨٤٤) (٠٦٨٨٠) و(٠٦٨٤٥) (٠٦٨٨١) و(٠٦٨٦١) و(٠٦٨٩٧) و(٠٦٩٥٨) (٠٦٩٩٤) و(٠٦٩٩٢) (٠٧٠٢٧) وأحمد (٠٤٢٧٦) و(٠٨٣٩٤) و(٢٢٤٢٥) و(٢٥٦٧٠) و(٢٦٤٩١) و(٢٦٦١٨) و(٢٦٦٢٦) و(٢٦٧١٧) وإسحاق (٠١٨٢١) (٠٠٧) و(٠١٨٢٣) (٠٠٩) و(٠١٩٤٨/١) (١٣٥/١) والحارث (٠٠٤٦٢) والحميدي (٠٠٢٩٦) والربيع (٠٠٥٨٨) والشافعي (٠٠٧٢٨) و(٠١٢٦٦) والشاميين (٠١٢٧١) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٢٩٦٣) (٢٢٩٧٣) و(٢٢٩٦٤) (٢٢٩٧٤) و(٢٢٩٦٥) (٢٢٩٧٥) و(٢٩٠٦٧) (٢٩٠٧٦) و(٣٦٤٧٧) (٣٦٤٨٨) و(٣٦٤٧٨) (٣٦٤٨٩) و(٣٦٤٧٩) (٣٦٤٩٠) وعبد الرزاق (٢٠١٨٤) (٢٠٠١٥) ومعجم الطبراني الأوسط (٠١٨٥٥) و(٠٢٣١٤) و(٠٤٨٩٠) والكبير (٠٦٩٤٧) و(١٩٥٩٤) (٣/٠٦٦٣) و(١٩٧٣٠) (٢٣/٠٧٩٨) و(١٩٧٣٥) (٢٣/٠٨٠٣) و(١٩٧٨١) (٢٣/٠٨٤٨) و(١٩٨٣٥) (٢٣/٠٩٠٢) و(١٩٨٣٩) (٢٣/٠٩٠٦) والمنتقى لابن الجارود (٠٠٩٩٩) و(٠١٠٠٠) وموطأ مالك رواية يحيى (٣٦/٠٠١).

يترددون في مناقشته ﷺ فيها، وقد ينزل رسول الله ﷺ عن موقفه ويتبنى مَا ذهبوا إليه كما في غزوة بدر وما جرى في مسألة الأسرى. وهناك أقوال وأفعال فطريَّة طبيعيَّة، دلالاتها لا تتجاوز بيان «المشروعيَّة» لِمَنْ أراد معرفة ذلك، وتأكيد بشريَّة الرسول ﷺ.

فالسنَّة في أعلى مراتبها تتَّصف «بالبيان» والتأويل والتفعيل في الواقع ولا يتصف شيء بـ«البيان» إلا إذا كان هناك مَا يحتاج إلى «البيان» وليس بكافٍ أنْ نقول: إنَّ في القرآن مجملًا ومطلقًا ومشتركًا ومتواطئًا ومجازًا وغير ذلك من مصطلحات بنيناها وأسقطناها على القرآن المجيد، وأدرجناها تحت مَا ظننّا بناءً على قواعدنا أنّه يحتاج إلى البيان من القرآن، ومع أنَّ الباري نفى عن كتابه كل عيوب الكلام التي عرفها كلام البشر - ومنهم الأنبياء - لكنَّنا أصررنا على القول بافتقار كثير من آياته إلى البيان: في هذا القول أثر من أنظارنا البشريَّة القاصرة إضافة إلى آثار مَا ذكروا من وصف الآيات بالإجمال والإطلاق والاشتراك وما إليها انطلاقًا من المعنى اللغويّ المجرد، وقواعد اللغة التي بنيت على كلام العرب المألوف لديهم، وقد نبه القرآن المجيد إلى إعجاز لسانه ولغته واستيعابها للعربيّة وتجاوزها لها، وليتهم صاغوا مفهوم «البيان» صياغة قرآنيَّة - إذن - لوجدوه ينعكس أول مَا ينعكس على تطبيق معاني الكتاب وترجمتها إلى واقع يحياه الناس، ويمارسونه، وذلك يجعلها منهجًا لتأويل القرآن المجيد.

وإنّنا لنجد أنَّ التعبير عن المجرَّدات بالأفعال من منهج القرآن، حيث نجد أنّ القرآن يعبِّر عن معاني تجريدية مثل: العقل والنفس والشكر والإيمان والكفر وغيرها بصيغ الأفعال؛ لتحدث في عقول النخبة والقادرين على فهم وممارسة الفكر في المعاني التجريديّة، وتقود بقيّة فصائل الأمّة - في الوقت نفسه - إلى التطبيقات العمليّة بحيث يجعل الإنسان دائمًا يبحث في كيفيَّة التطبيق والتنفيذ والتحويل إلى واقع؛ لئلا تستغرق التأمُّلات فكر الإنسان، ولئلا يبدد طاقات الأمّة في الفرضيّات المجردة، ومثال ذلك: كلمة «عقل» في القرآن وردت بصيغة الفعل (يَعْقِلُونَ) و(تَعْقِلُون) وفي بعض الأحيان تنبه بعض الآيات إلى

آلة ذلك الفعل: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦] ولعلّ في ذلك تنبيهًا إلى كيفيّة التطبيق، وفي الوقت نفسه لا يحرم أولئك من ممارسة الفكر التجريديّ مع العمل، فالقرآن مأدبة الله للجميع.

ونرى - كذلك - أنّ اللغة مهما اتسعت، ومهما اتضحت، ومهما انفتحت ولو بلغت حد الإعجاز - مثل لغة القرآن - لا تستطيع أنْ تحمل بطبيعتها وما ينبغي لها أنْ تحمل من صيغ الأفعال وصورها العمليّة وأشكالها التطبيقيّة ودقائق تفاصيلها مَا يحمله الفعل، فكان لا بد من توسُّط القدوة النبويّة المعصومة المسدّدة، للقيام بالبيان الفعليّ الحركيّ التجسيديّ في الواقع الَّذي يسمح للآخرين أنْ يقرأوا آيات الكتاب ويروا بيانها وتأويلها النبويّ، ويروا كيف يكون اتّباع النبي ﷺ للقرآن فيتمكنوا بذلك من الاتّباع الدقيق له، وتأويل مَا جاء فيه بتطبيقه وإيجاده في الواقع ثم روايته ونقله إلى الأجيال القادمة ليتأسّوا به.

إنَّ الباحث في اختلافات العلماء يستطيع أنْ يرى كيف اختلفت روايات السنن، ومنها روايات الأمور التي تتكرر كل يوم وليلة خمس مرات كألفاظ الأذان والإقامة واختلاف رواياتها بين الإفراد والتثنية، واختلاف الروايات في بعض ألفاظها، وكذلك قراءة الفاتحة بخصوصها، أو أيَة آيات أخرى، وقراءة ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ في بدايتها، وقول (آمين) في نهايتها، والإسرار والجهر، وكذلك اختلفت الروايات في بعض أعمال الحج والزكاة والقصر والإتمام وبعض أحكام الصيام، واختلف الفقهاء بناءً على اختلافها. من هنا يتضح أنَّ «السنَّة المطهرة» منهجيّة تأسٍّ واتّباع واقتداء وتأويل لآيات الكتاب - أيّ تنزيل على الواقع - في جملتها، أمّا جزئيّاتها فينبغي أنْ ترد إلى كليّاتها، ثم ترد - كلّها - إلى الكتاب الكريم فهو المصدّق لها والمهيمن عليها؛ لأنَّ المفردات والجزئيّات لا يمكن أنْ تكون منهجًا، وإلا لتعدّدت المناهج - إنْ صح تسميّتها مناهج - وصارت بحاجة إلى منهج لضبطها وهكذا بحيث يلزم عن ذلك مَا يسمّيه المناطقة « بالدور »، فلو فرض أنَّ مجموع مَا جاء في كتب الحديث

المطبوعة والمخطوطة والمكتشفة وغير المكتشفة مليون حديث فهل يكون علينا أنْ نضع مليون منهج؟

إذن، فما يمكن أنْ يندرج تحت مفهوم « منهج » هِيَ تلك السنن المطبقة لتعليمات وأوامر الكتاب الكريم، فهي بيان تطبيقيّ يقترن فيها في كثير من الأحيان القول بالعمل، مثل: « صلوا كما رأيتموني أصلي »[١] ثم تأتي صفة صلواته ﷺ ليقترن القول مع الفعل في تنزيل معاني القرآن على الواقع. وهذه شاملة للعقائد والعبادات والأخلاق والتشريعات الثابتة ونزر يسير من قضايا المعاملات، وهذه هِيَ التي يصدق القرآن عليها ويهيمن، ويخرجها من ارتباطها النسبيّ في الواقع التاريخيّ.

وحين نؤكد على مفهوم الوحدة البنائيّة للكتاب، فإنَّ السنَّة المرتبطة به تتَّصف بالوحدة كذلك؛ فرسول اللَّه ﷺ واحد، ومقاصده وغاياته موحَّدة، وما جاء من سنته تطبيقًا بيانيًّا للقرآن المجيد الَّذِي أنزل عليه فإنَّه يجمع بينه وبين القرآن في إطار تلك الوحدة، فلا تتناقض السنَّة والقرآن في شيء، ولا تنسخ القرآن ولا ينسخها، بل تنضم إليه وترتبط به، وهو يصدِّق عليها ويهيمن، كما يصدق على تراث النبوات السابقة لرسول اللَّه ﷺ ويهيمن عليها.

لقد أثار علم أصول الفقه عددًا من القضايا الشائكة[٢] في السُّنة التي يمكن إدراك نتائجها إذا أدركنا مفهوم البيان وعلاقة السنة بالقرآن:

أولًا: اختلاف الأصوليين في أفعال النبي ﷺ اختلافًا شديدًا بلغت أقوالهم

---

(١) صحيح كما في الأدب المفرد للبخاري (٠٠٢١٣) وجامع ابن حبان (٠١٦٥٨) و(٠١٨٧٢) و(٠٢١٣١) وابن خزيمة (٠٠٣٩٧) و(٠٠٥٨٦) والبخاري (٠٠٦٣١) و(٠٦٠٠٨) و(٠٧٢٤٦) وسنن البيهقي الكبرى (٠٣٨٥٦) (٠٣٦٧٢) و(٠٥٢٩٣) (٠٥٠٧٦) والدارقطني (٠١٠٥٥) و(٠١٠٥٦) و(٠١٢٩٦) والدارمي (٠١٢٥٣) ومسند أحمد (٢٠٥٣٠) والشافعي (٠٠٢٢٨).

(٢) ومع ما جرى عليه الأصوليّون عامَّة من التشريك بين الكتاب والسنَّة في مباحث كثيرة خاصَّة في مجال الأحكام اللُّغويَّة وبعض أحكام الرواية إلا أنَّ ذلك لا يجعل منهما خطابًا واحدًا، لا تفصل بينهما إلا تلك القضايا التي حدّدوها في المجال التشريعيّ مثل « قضايا القطع والظن » وآثارها في مجال الدلالة على الأحكام، لقد كان لتشريكهم بين الكتاب والسنَّة في مباحث اللّغات والتخصيص والنسخ وما إلى ذلك آثار خطيرة في إزالة الحدود بين كلام اللَّه ﷻ وما روي عن رسوله ﷺ وما زال هذا المجال ميدانًا يحتاج إلى كثير =

الأساسيّة فيها أربعة أقوال انقسمت مدارسهم عليها؛ ذلك لأنَّ الفعل ليس كالقول يمكن إخضاعه لقواعد اللغة، فالأمر صيغته (افعل) والنهي (لا تفعل)، فإذا جاء مَا يصرف الأمر والنهيّ عن المراد الحقيقيّ منهما فهناك تصنيفات أخرى، أمَّا الفعل فإنَّه يحتاج إلى دراسة الواقع ومعرفة كيفيَّة إيقاع ذلك الفعل على وجه الدقة؟ وما هُوَ الإشكال بالضبط؟ وما الَّذِي اقتضى إيقاع هذا الفعل من آيات الكتاب؟ وتلك جهود ليست سهلة أو ميسرة، فإدراك ذلك يقتضي معايشة عصر النبوة معايشة تامَّة حتى لكأن الإنسان يعيش فيه، وذلك أمر تحول دونه أسباب كثيرة، ولذلك فإنَّ النموذج اللغويّ هُوَ الَّذِي ساد لسهولته ويسره وقدرته على إصدار تقييم للفعل الإنسانيّ بشكل أسرع وأيسر في حين أنَّ الفعل - في عصر الرواية - قد ترجم إلى قول: فصار قولًا ورواية يتعامل المجتهد معها من ذلك المنطلق!

ثانيًا: تشريكهم في مباحث اللُّغات الأصوليَّة بين الكتاب والسنَّة، وتجاهل سائر الفروق التي ذكرناها، وذلك قد مهد وهيأ الأذهان لإعطاء السنَّة مرتبة موازية للكتاب بحيث صار الاختلاف الوحيد الَّذِي يشار إليه بينهما هُوَ التراتب، فالكتاب يحتل المرتبة الأولى في مصادر التشريع، والسنَّة تحتل المرتبة الثانية، وهذه ليست بالنظر إلى الواقع ونفس الأمر، بل بالنسبة إلى نظر المجتهد، ثم يأتي الإجماع، ثم القياس أو دليل العقل وهكذا، والحق أنَّ كل مَا عدا الكتاب الكريم مصادر بيان وأدوات ووسائل منهاجيّة ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٧] ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴾ [الأنعام: ٦٢] ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٤٠] أمَّا القرآن المجيد فهو - وحده - ولا شيء غيره المصدر المنشئ للأحكام.

= من الجهود المعرفيَّة للتغلّب على آثاره، وتجلية مشكلاته، ويمكن ملاحظة أبواب « المباحث المشتركة بين الكتاب والسنَّة » في مطولات الكتب الأصوليَّة مثل: « المحصول للرازي » و« إحكام الأحكام للآمدي » و« المستصفى للغزالي » و« المعتمد لأبي الحسين البصري » و« التوضيح لصدر الشريعة » وما إلى ذلك لتتضح للقارئ تلك الآثار بجلاء.

وقد كان لهذين الأمرين أثرهما الخطير في تجاهل إطلاقيّة القرآن الكريم ونسبيَّة السنَّة، وهي قضيَّة في غاية الخطورة في الإطار المنهجيّ، وهي بالإضافة إلى مَا أدّت إليه من التسوية المطلقة بين الكتاب والسنَّة، جعلت العقل المسلم المعاصر يستمر في التمسك بفكرة «تنزيل النص على الواقع» وليس «رفع إشكاليَّات الواقع - أيّ واقع - إلى القرآن» ليجيب عنها في كليَّاته وقيمه الحاكمة وغاياته ومقاصده، وأدلته الجزئيّة أحيانًا، موظّفًا منهجيَّة التطبيق النبويّ، والبيان النبويّ، والتأويل النبويّ بمفهومه القرآنيّ لتحقيق التأسي والاتّباع، وهذان الموقفان هما اللّذان أفرزا كثيرًا من الأفكار الغثيثة في الماضي، منها فكرة «تناهي النصوص وعدم تناهي الوقائع» الَّذي سحب صفة الإطلاق من الكتاب الكريم ليلبسها للوقائع الحادثة الزائلة التي عدّها بعضهم مجرد أعراض تظهر ثم تتلاشى. ومن ذلك أيضًا فكرة النسخ والتناسخ بمعانيه الأربعة (الإزالة، الرفع، البيان، الإبطال) بين الكتاب والسنَّة عند توهم المجتهد التعارض بينهما.

وكذلك قول بعضهم: إنَّ السنة قاضية على الكتاب، وأنَّ الكتاب يحتاج إلى السنَّة بأكثر من حاجة السنَّة إليه، ونحو ذلك من أقوال غثيثة إنْ غطينا عليها بالتأويل فمن لنا بالتخلص من آثارها الفكريَّة والمعرفيَّة الخطيرة التي لا تزال قائمة، ولا يزال البعض يعطيها صفات الاستمرار والدوام؟!

إنَّ تفريق الأصوليِّين بين القرآن والسنة في «الدائرة المنهجيَّة» رغم كل دلائل ومسوِّغات «الوحدة المنهجية» بينهما، يجعل الاستدراك والمراجعة لتراثهم في هذا المجال أمرين ضروريّين خاصة ذلك الذي تأثر بقواعد المنطق الأرسطيّ، أو بنى عليه.

فإنَّ تلك «القواعد المنطقيَّة» لم تسمح بملاحظة أمور منهجيَّة على أقصى درجة من الأهمِّية في لغة القرآن يمكن تلخيص أهمها بما يلي:

١- الوحدة البنائيَّة للقرآن الكريم.

٢- الفرق بين الاستعمال الإلهي للغة في القرآن وبين الاستعمال البشري، فالاستعمال الإلهي لا يسمح بخلو أيّة كلمة في القرآن من دلالة معرفية منهجية

وذلك ينفي وجود الاشتراك والترادف، وبعض الكنايات والتورية وما إليها في كلام اللّٰه تعالى.

٣- الوحدة المنهجيَّة التي ينفرد القرآن المجيد بها عن كل ما عداه، ولهذه الوحدة المنهجية آثار مهمَّة جدًّا في مجالات الدلالات غير المباشرة مثل دلالات السياق والتناسب ثم الفحوى والإشارة ودلالة الالتزام، وما إلى ذلك من دلالات.

المعجزات الحسية: هل وقع التحدّي بها؟

إنّ رسولَ اللّٰه ﷺ لم يؤتَ معجزةً متحدًّى بها سوى القرآن، وهذا ما تدُلّنا عليه سور الإسراء ويونس والبقرة وغيرها، وقد أوتي النّبي معجزات أخرى غير القرآن، مثل المعجزات الحسّية، كما وردت بذلك العديد من السّنن والأخبار؛ ولكنّها ممَّا لم يقع به التحدّي.

وفي إطار المنهج لا يستقيم القول بوجود « منهج » في القرآن، والقول: إنَّ رسول اللّٰه ﷺ قد أُعطي خوارق حسِّية متحدًّى بها، كالخوارق التي أعطاها اللّٰه موسى وعيسى ومَنْ سبقهما من رسل وأنبياء، فالقرآن قد خاطب العقل الإنسانيّ بخطاب يستطيع العقل الإنسانيّ التحاور معه ،وإنْ كان يعجز عن تحدّيه والإتيان بمثله.

وإذا فهمنا أنّ الفرق بين المعجزات الحسِّيَّة ومعجزة القرآن، هو التحدِّي، فلن نتوقّف طويلًا عند محاولات نفي أو تأويل أو تفسير المعجزات الحسّيّة، كما حدث في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل وأواسط القرن العشرين؛ بحيث مثَّل تناولها - آنذاك بالشكل الَّذِي تم - مؤشر هزيمة أمام العقل العلميّ، قام بها المؤمنون بالغيب ليقاربوا العلم.

ولكن التفسير الأكثر علميّة للمعجزات الحسّية هو تفسيرها بطريقةٍ منهجيّة باعتبارها مؤشّر وعيٍ على طبيعة العلاقة بين عوالم الأمر الإلهيّ والإرادة الإلهيّة والمشيئة الرّبانيَّة، وإدراك للعلاقة بين عالميّ الغيب والشهادة.

ومن هنا كان القرآن كافيًا للناس؛ بحيث لم يغادر حاجة من حاجاتهم إلا أحصاها: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥٠، ٥١] وحين نربط بين هاتين الآيتين وآيات سورة الإسراء (٥٩) و(٦٠) و(٨٨) و(٨٩) و(٩٦) وسورة طه (١٣٣) وسورة الفرقان (٧ - ١٠) و(١٠ - ٢٢) نرى أنَّ هذه الآيات وكثيرٌ غيرُها تدلُّ دلالةً قاطعة على أنَّ هذا القرآن يهدي للتي هِيَ أقوم من خلال المنهج؛ وهذا الهدي لا يتم من خلال الخوارق الزائلة التي تحدث في لحظات عابرة ثم تنتهي؛ وإذا رواها الناس أو تناقلونها أضافوا عليها من أخيلتهم وحذفوا منها مَا شاءوا، والقرآن قد وضع حدًّا فاصلًا بين الآيات الحسيَّة التي تبهر العقول، وتُخضع الأعناق، إلى القرآن الّذي يدفع العقول والقلوب إلى الحوار.

الخطاب القرآنيّ والتراث:

إنّ تراثنا الإسلامي تراثٌ خصبٌ ومتنوِّع وغنيٌّ جدًّا، وقد أثبت فاعليّته وقدراته في الماضي؛ ولكنّ « مناهج العلوم الدينيَّة » مثل: « مناهج المفسّرين، ومناهج المحدّثين، ومناهج الأصوليِّين... إلخ »، قد أُطلق عليها « مناهج » بالمعنى اللّغويّ أو المنطقي التّراثي لمصطلح « منهج »، القائم على مستوى الإدراك الذاتيّ - غالبًا - لا بمفهومها المعاصر المؤسّس على منهج في التفكير يقوم على القواعد المشتركة لحركة العقل الإنسانيّ، والضوابط الصارمة الّتي تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ في التفكير وبناء المقدّمات الصحيحة للوصول بها إلى النتائج السليمة المنضبطة، الّتي من شأنها أنْ تُخرج هذه العلوم من سمة الليونة التي سوَّغت القول بكثير من القضايا التي يعرفها المتخصصون، وجعلت للذاتيَّة مجالًا واسعًا في مناهج هذه العلوم.

وإذا وصفنا تلك المناهج التي أنتجت ذلك التراث بمقتضى ضوابطها، فإنَّ الضوابط في تلك المناهج أُنتجت في ظل سقوف معرفيّة ارتبطت بأزمنتها وأمكنتها، وكانت متفوقة على سواها قبلًا؛ أمّا اليوم وبعد بلوغ « المنهجيّة » مَا

بلغتـه فليس من السـهل اختراقها أو تحدّيها بتلك المناهج البشـريّة التراثيَّة التي أُنتجت بمقتضاها « علوم القرآن والتفسير والحديث ونحوها » إنّنا لو اكتفينا بها فإنّنا سـنكون كمَنْ يحاول أنّ يتحدَّى الطب بمسـتواه المعاصر الَّذِي بلغه اليوم بعلـم الطـب كما هُوَ عنـد جالينوس وأبي زكريـا الرازيّ وابن سـينا وأضرابهم، فنحـن حين نبدي إعجابنا بـأيّ من هؤلاء، فذلك بالنظر إلى مسـتوى هذا العلم في الواقع الَّذِي عاشوا فيه، ولا يكون ذلك بالنظر إلى السقف العلميّ المعاصر؛ ولاسـتيعاب هذا التُّـراث الخصب الغنيّ يجب بناء مناهج ونمـاذج علميّة مبنيّة على « منهج القرآن » في استيعاب تراث الأمم السابقة، ثم استخدام هذه المناهج العلمية القرآنيّة في استيعاب التراث وتجاوزه ذلك.

وإذا رجعنـا إلـى علم أصـول الفقه سـنجد المجتهد يعمـل بالمنهجيّة التالية للوصـول للحكم الشّـرعي، حيث يـدرس المجتهد الواقعة دراسـةً مسـتفيضة تتنـاول وصفها وفهمها وتحليلها وتفسـيرها ثمّ يبدأ في اسـتعراض آيات الكتاب الكريـم - كلّـه - مركّزًا علـى الآيات ذات العلاقة المباشـرة وغيرها، وملاحظة الأوصاف فيها وسـبرها وتدوين ملاحظاته عليها، ثمّ يبدأ بعد ذلك عمليَّة السبر والتقسـيم أو الحذف والإضافة، فيقسـم تلك الأوصاف إلى أوصاف مؤثرة في الحكـم وتقييم الفعل وأخرى غير مؤثّرة، ويقـوم بعمليّات الحذف وفقًا لذلك، كمـا يفعـل الباحث مـع فروضه العديدة حتـى يُبقي على الأوصـاف المؤثّرة - وحدهـا - ليـس ذلك فقـط، بل إنَّه يواصـل البحث فيها حتى يصـل إلى تحديد مستويات التأثير ليقوم بموازنة له تسمح بالوصول إلى الوصف المؤثّر الأساس ليقـوم بتحديـده « علّة أو مناطًا » للحكـم. فالأوصاف فـي حقيقتها فروض في الخطاب القرآنيّ. وسـبرها: تحديد لتلك الفروض، وتقسـيمها بعد ذلك - هو إسـقاط للفروض الضعيفة أو غير المعبّرة أو غير المؤثّرة - فإذا تحدّد الوصف الظاهـر المنضبط حُدّد باعتباره علّة الحكم فـي الأصل ومناطه؛ ثم تأتي مرحلة التقييم من خلال ربط الفروع الحاملة لمثل العلّة المكتشفة في الأصل. لنصل - بعـد ذلك - إلى مرحلـة الاختبار، ويمكن أنْ نجد لهـذه المرحلة نماذج وأمثلة

كثيرة في اختلاف العلماء في العلل، فتحريم الربا في الذهب والفضة مثلًا واختلافهم في تحديد علّة التحريم أهي الثمنيَّة - أي كونها اتخذت أثمانًا للأشياء التي يجري تبادلها أو النقديَّة - أيّ كونها نقودًا تُضرب النقود منها، أو أيّة علّة أخرى - إنَّما يرجع هذا الاختلاف إلى التجربة والاختبار وملاحظة الآثار، وكذلك اختلافهم في علّة المطعومات وغيرها، وإذا كان الفقهاء المتقدِّمون والأئمة المجتهدون لم يحاولوا الامتداد في المنهج إلى آفاق أبعد أو نزولًا عند أحكام السقف المعرفيّ في عصورهم لأيّة أسباب تتعلَّق بأزمانهم، فذلك لا ينفي وجود الأصول والقواعد التي كانت ولا يزال بعضها ممَّا يمكن الكشف عن جذورها القرآنيَّة والبناء عليها. وإذ لم يشعر المتقدمون بالحاجة إلى الكشف عن المنهج القرآنيّ وتسميته منهجًا للتعامل مع قضايا القرآن خاصَّة «بالمنهج»، بقطع النظر عمَّا ساد في الأذهان من ضرورة التقيُّد بالمأثور والمرويّ في فهم القرآن عن السلف، وعدم تجاوز فهمهم بأيّ حال، أو لأيَّة أسباب أو تصورات أخرى، فذلك لا ينفي وجود منهج علميٍّ كامن في القرآن، ومنطق مصاحب له»[1].

أمّا في عصورنا هذه وقد بَعدت الشقة بين عصرنا وعصور الرواية والإسناد، وضَعُف سلطان «منهجيَّة الإسناد القديمة» أمام المناهج المعاصرة، فإنَّ المنهج يُعد ضرورة لا غنى عنها في عصورنا هذه ولأجيالنا المعاصرة والطالعة، فالسقف

(١) إنَّ العلوم والمعارف والسنن والقوانين مبثوثة ومتوافرة في القرآن وفي الخلق، لكن الكشف عنها يخضع لعوامل عديدة، لعل منها حدوث الأزمة وبروز الحاجة لدى الإنسان بحيث تدفعه لالتماس الحلول من كل ما حوله وفي كل ذلك حتى يوفق إليها أو إلى شيء منها ولا شك أنَّ اكتشاف المنهج كان من أهم الحلول لمشكلات البشريَّة والأخذ بيدها إلى تأسيس الحضارة المعاصرة وعلومها أو بناء أساسها ليكمّل البناء - بعد ذلك - عبر الثورات المتلاحقة!! إنَّ منهج معرفة السنن والقوانين التي تقود حركة التاريخ والمجتمعات والحضارات نشأة وازدهارًا وتراجعًا منهج بارز في القرآن المجيد وكذلك قوانين معرفة الطبيعة، والكشف عن قوانين الأنفس والآفاق كل تلك الأمور التي في انتمائها إلى المنهج أمور ظاهرة بارزة مبثوثة في كثير من سور القرآن الحكيم. ومحاولتنا هذه لا تلغي جهود السابقين، بل تثريها وتستوعبها وتبني عليها، و«المنهج العلمي التجريبيّ» له أزماته بالرغم من سائر نجاحاته، والقرآن المجيد - الذي تتكشّف مكنوناته عبر العصور - قادر على استيعابه ومعالجة أزماته وحمايته وتجاوزه لاستيعاب ما يجد. فالقرآن منطلق في طريقه لا يتوقف، يعالج أزمات كل عصر بمستوى سقفه المعرفي، فإذا استوعبها تجاوزها إلى مشكلات عصر قادم وهكذا... حتى يوم الدين.

المعرفيّ الراهن بلغ ما بلغه بعد أنْ مر بالعديد من الثورات العقليّة والعلميّة التي أدّت إلى إلحاق كل ما لا يخضع للمنهج بالخرافة، ومنع وصفه بأيّة صفة علميَّة، فإمَّا المنهج بخصائصه المعرفية، وإمَّا الخروج من الساحة العلميَّة، وبما أنَّ القرآن المجيد ذو منهج بذاته، ومنهجه مصدّقٌ ومهيمنٌ ومستوعبٌ ومتجاوزٌ ومطلق لا نسبيّ؛ ولذلك فهو يستوعب جميع المناهج النسبيّة ويتجاوزها، فالهيمنة للقرآن ومنهجه على كل ما عداه. فالقرآن يستوعب المنهج العلميّ، ويطهِّره، ويعالج أزمته الراهنة ويخرجه منها، ويرقى به، ثم يهيمن عليه، ويبني على معطياته كما فعل مع تراث مَنْ قد سبق.

إنّ «المنهج» أمرٌ لا بد منه لمراجعة تراثنا وتنقيته، والتصديق عليه؛ لأنّ الحياة لا تقف والمستجدات لا تنقطع بقول ابن خلدون: «... وإذا تبدلّت الأحوال - جملة - فكأنّما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنّه خلق جديد، ونشأة مستأنفة، وعالم محدث»[1].

إنّ الخطابَ القرآنيّ خطابٌ عالميٌّ مستوعبٌ لعناصر المنطق والمنهج وأصول التفكير المشترك، فالقرآن الكريم - وحده - القادر على استيعاب «المنهج العلميّ» وتزكيته والتصديق عليه، ثم الهيمنة عليه وترقيته حتى يتجاوز سائر أزماته، والقرآن الكريم كفيل بتقويم «المنطق العلميّ» كذلك، ووضعه في إطاره المنتج؛ لأنّ القرآن الكريم بطبيعته كونيّ مطلق قادر على الاستيعاب والتجاوز، ولذلك فيجب أن يُقدّم الخطاب القرآنيّ لعالم اليوم بدون الأثقال التراثيَّة التي حُمِّلها أثناء مسيرته المباركة وانسيابه في التاريخ، فيقدّم القرآن إلى عالم اليوم كأنَّه نزل في هذه الفترة، ليستوعب خطابه العالميّ «منهجيّة التفكير المؤسّسة على القواعد المشتركة لحركة العقل العلميّ».

فالقرآن الكريم ليس خطابًا قوميًّا، ولا جغرافيًّا، ولا تاريخيًّا؛ وبالتالي فلا ينبغي للمسلمين أنْ يقدموه محمَّلًا بتجاربهم التاريخيّة، وأفهامهم وتفسيراتهم التراثيّة على أنّها تمثل النهاية في فقهه وفهمه، وإدراك مقاصده ومغازيه فيحولوا

---

(١) انظر: ابن خلدون، المقدمة. تحقيق: علي عبد الواحد وافي (القاهرة، نهضة مصر ٢٠٠٤م)، (١/ ٣٢٦).

بذلك بينه وبين البشريَّة؛ لأنّهم بذلك يكونون مثل «أهل الكهف وَوَرِقهم» الذين ذهبوا به إلى المدينة فلم يجدوا مَنْ يعرفه أو يتعامل به بعد تلك القرون التي قضوها نيامًا، والذي يأتي العصر مسلّحًا بالتراث - وحده - فليس له أنْ ينتظر غير ذلك الموقف من البشريَّة؛ لأنَّ المنهج والعلم القائم عليه قد نجحا في تأسيس «منطق عالميّ» ناظم صارم يقترب إلى حد كبير من تحقيق العصمة عن الوقوع في الخطأ في التفكير العلميّ وفق مقاييس معرفيّة محدّدة، ومنهج علميّ مقيّد للعقل والفلسفة - معًا - وقواعد فهم مشتركة وخطاب عالميّ مهيّأ لمعالجة الأزمات الحضاريّة والبشريّة العالميّة التي تحتاج إلى حلول لا إلى مجرد فتاوى.

إنّ القرآن الكريم قد أسّس لمبدأ المراجعة من خلال مراجعته لتراث النبيّين، فالقرآن الكريم قد راجع الفكر الدينيّ اللّاهوتي السابق ونقده، وهدم سائر عناصر التحريف التي دُسَّت عليه، وتغلغلت فيه، وأعاده إلى حالة الصدق التي نزل بها، وصدّق على الصادق منه، المطابق للواقع، وهيمن عليه، وأضافه إلى حقائقه المتّصلة بعالم المشيئة، وأدرجه بين آيات الكتاب المنزّل في حرم اللَّه ابتداءً ،المحفوظ بحفظ اللَّه ﷻ المعصوم من تدخُّلات البشر وتحريفاتهم؛ لكيلا يكون لأولئك الذين احترفوا التحريف سبيلٌ إليه مرَّة أخرى.

وبذلك نرى أنّ المنهج القرآنيّ يراجع مَا بني حول القرآن المجيد من تراث، ويقدمه إليه لتصديقه بعد نقده وإعادته إلى حالة الصدق، ثم الهيمنة عليه، واستيعابه وتجاوزه بحيث تكون الهيمنة والمرجعيّة دائمًا للقرآن على كل مَا عداه، ويكون الحجة والناطق بالحق على كل مَا سواه.

كما أنّ المنهج القرآنيّ يمكّن الباحثين الجادّين من تحديد فترات التوقُّف والانقطاع في تاريخنا وتراثنا؛ وإنْ كانت هناك دعوى تنكر القول بحدوث توقف أو انقطاع، وتنفي مقولة إغلاق باب الاجتهاد وشيوع التقليد في هذه القرون، وتستشهد بوجود علماء ومجدِّدين أفراد في تلك الأعصار، وبقطع النظر عن هذا الجدل، فإنّنا بحاجة إلى تقديم المنهج القرآنيّ لاستيعابها بوصل

مَا انقطع ثم تجاوزها، مثل فترة القرن الرابع ثم نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن مع معرفة أسبابها وكيفيّات حدوثها وآثارها.

دعوة للحوار العلمي:

لا شك أنَّ العلماء المعاصرين خاصَّة من أولئك المتخصّصين « بفلسفة العلوم الطبيعيّة والمناهج بل واللّاهوت » لن يسلّموا لنا هذه الدعوى بسهولة: دعوى وجود منهج علمي قرآني، بل ستجد هذه الدعوى في بادئ الأمر معارضة شديدة؛ لما استقر في الأذهان من أنَّ القرآن كتاب دينيّ شأنه شأن التوراة والإنجيل، وآياته وكلماته نصوص موحاة تتطلب الإيمان بها كما هي، ولا يتوقف قبول مَا فيها على المنهج، بل على النبوة والإعجاز، والانبهار العقليّ ثم الإيمان بناءً على ذلك، وحتى أولئك الذين سلّموا بإمكان أو ضرورة إخضاع العلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة لذات المنهج العلميّ التجريبيّ الَّذِي نتعامل به مع الظواهر الطبيعيَّة لن يكونوا قادرين على التسليم بسهولة بإمكان التعامل مع القرآن في ضوء قواعد « المنهج العلميّ ».

لكنَّنا نستطيع أنْ نقرّر وبكل ثقة: إنَّ القرآن المجيد ميسَّر ومهيَّأ للتعامل مع المنهج العلميّ التجريبيّ الواحد ،بل لا سبيل للتعامل مع القرآن أفضل من التعامل المنهجيّ معه، ولا تتضح أهميَّة « الجمع بين القراءتين » - وهي الخطوة المنهجيّة الأساس في المنهج القرآنيّ - دون التعامل المنهجيّ مع القرآن، بل إنّ مشكلات عصر التدوين التي أحاطت بالقرآن وحجبت الكثير من أنواره لا يمكن تجاوزها، وإخراج القرآن من أسرها بدون المنهج القرآنيّ المعرفيّ المعادل للمنهج العلميّ والمستوعب له ،والمتجاوز له في طاقاته وقدراته.

خاتمة:

وبعد هذا التطواف رأينا أنّ القرآن المجيد قد قرن « المنهج بالشرعة » في قوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨]، والحكيم الخبير

قـد أحكـم آيات الكتاب، وفصَّلهـا على علم، وما دام قد قرن المنهاج بالشـرعة فذلك يعني أنّهما متساويان في الأهميَّة، أو متقاربان جدًّا في أقل تقدير، والقرآن الكريم المجيد المكنون قد اشتمل على الشريعة وقام ببيانها؛ فلا بد أن يكون قد اشتمل على المنهاج وبيّنه كذلك.

وإذا كانـت صيغ آيات التشـريع والأحـكام ظاهرة بيِّنـة بنصوصها ودلالاتها والقرائـن والأمارات التي تنبه إليها ممّا يسَّـر على الأصولييـن عمليّات رصدها وإحصائها ولو بشـكل تقريبيّ، فإنّ النصـوص المتعلّقة بالمنهج يمكن الوصول إليهـا بجهـود أخرى ووسـائل قـد تختلف قليـلًا أو كثيـرًا عن جهود ووسـائل المجتهديـن فـي قضايا الأحكام؛ فـإذا كان المجتهـد في قضايا الأحـكام يهتم بصيغ الأمر والنهي والعموم والخصوص والإجمال والبيان والحقيقة والمجاز ومـا إلى ذلـك، فإنّ الباحث في قضايا « المنهج والمنهجيَّة » لا بدّ أن يسـتوعب ذلك – كلّـه – ويضيف إليه مداخـل أخرى نحو « الجمع بين القراءتين » والنظر إلـى القـرآن الكريـم المجيد المكنـون فـي « وحدته البنائيَّـة » و« كليّاته وسـننه بأنواعهـا » إضافـة إلى ضـرورة المران على معرفـة وتمييز المطلق مـن المقيَّد، والنسبيّ، والثابت من المتغيِّر، وما يتعلق بعالـم « الغيب المطلق » – عالم الأمر – وما يتعلق « بالغيب النسـبيّ » الذي يتكشـف على الزمن، وما سـيق لاسـتيعابه وتجـاوزه أو للتصديـق عليـه والهيمنة عليه بعـد ذلك، وما ينـدرج من ذلك في عالـم الإرادة، أو عالـم المشـيئة وما سـيق مـن أخبار الماضيـن لوعظ الآخرين، وبيان النعمة الإلهيَّة عليهم بالتخفيف والرحمة، وما سـيق للتوكيد على ضرورة الالتـزام بـه والتأسّـي بالنبيِّين الذين جاؤوا به، أو للإشـارة إلى نسـخه وتجاوزه لمعرفة مواطن الاتفاق والاختلاف مع الأمم السابقة.

وهذا – كلُّه – ينبّه إلى أنّ « المنهج القرآني » أمر يحتاج إلى بحث وجهد وكد وكـدح، وأنّ المـراد « بالمنهـاج » المقترن مع « الشـرعة » ليس المعنى البسـيط السهل المتبادر إلى الذهن، وهو المعنى اللُّغويّ أي: الطريق النهج أو الواضح، البيِّن، بل المعنى الواسع اتِّساع « الشرعة » التي اقترن بها، وهو المعنى الفلسفيّ

« فالشرعة » بعد استعمال القرآن لها لم يعد المراد بها معناها اللغوي « الأصلي »: « شـرعة الماء »، بل استعملت في الأحكام التي شـرّعها اللَّه - تعالى - لتحقق مقاصد الشـارع، ومصالـح المكلّفين بمستوياتها المتنوّعة المتعـددة، وكذلك الحال بالنسبة « للمنهاج والمنهج والمنهجيَّة ».

لقـد كنـت في بادئ الأمر أرى « المنهج » هو السـنَّة كما ذهب إلى ذلك ابن عباس وغيره من المفسّـرين[1] وتبنى ذلك الإمام الشـافعيّ، ولا شـك أن السـنَّة منهـج تطبيق وبيان، وإذا كانت « السـنَّة » قـد بيَّنت للنـاس كيفيَّة تطبيق القـرآن، واسـتيعاب واقع عصر النبوّة وجيـل التلقي به فهي قد بيَّنت الشـريعة كذلـك، ففـي قصـر المراد بهـا علـى « المنهج » نظر، ثـم بدأت أميـل إلى أنَّ المـراد « بالمنهـاج » جملـة «علـم أصـول الفقه » فهو فلسـفة الإسـلام - كما سـمَّاه الشـيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه « تمهيد تاريخ الفلسـفة » وعضّده فـي ذلـك كثيـرون، وقد كتبتُ في ذلـك وتبنيته لفتـرة، وبيَّنت أسـباب ذلك، والأدلـة المعضِّـدة لـه.

لكننـي لـم أنقطـع عـن التدبُـر فـي الآيـة الكريمـة ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨] وصرت أسـمّيها بآية « الشرعة والمنهاج » حتى توصَّلت إلـى الحقيقـة الناصعـة، وهي أن القرآن الكريـم المجيد المكنون كما اشـتمل علـى الشـريعة بتفاصيلهـا فقد اشـتمل على المنهـج بمحدِّداتـه - كلّها - وأنَّ اللَّـه - تبـارك وتعالـى - كمـا أكمل لنـا الدين، وأتـم علينا النعمـة، وفصَّل لنا الشـريعة، فقـد أودع كتابـه « المنهـاج » القـادر علـى التصديـق على سـائر ما وصلت البشـريَّة إليه من مناهج والهيمنة عليها؛ ولذلك فإنّنا نحتاج للّجوء إلى رحـاب القرآن الكريم بأزمتنا هذه، مسـلَّحين بقوى الوعـي الثلاثة التي منحها اللَّـه - تبـارك وتعالى - لنا مـع إدراك ووعي بأنَّ الفهم البشـري يحتاج ليرتقي إلـى آفاق القرآن، ويعـرج إليها في أمور مثل هذه إلى مقدِّمة تنبثق من السـقف

---

(١) انظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.) (٣٠٩/٣).

المعرفيّ الذي يعيش الباحث فيه، ومن مستوى تطور مناهج الفكر الإنسانيّ والمستوى العقلي البشريّ، والمرحلة العقليَّة التي تعيشها البشريَّة؛ لأنّ صياغة سؤال الأزمة، وتكييف الإشكاليَّة يتوقف على ذلك، أمّا الجواب فيقدمه القرآن الكريم بذات المستوى، ويتكشَّف مكنونه عنه وفقًا للسقف المعرفيّ القائم.

إنَّ الأمل كبير بعد أن ينتشر الوعي بالمنهج وعليه - أن يتمكن المتعاملون مع العلوم والمعارف النقليَّة خاصّة من عمليّات المراجعة لها، وممارسة النقد في قضاياها التي تفتقر إلى ذلك، وذلك في هدى ونور المحدّدات المنهجيَّة القرآنيَّة، ونحن على ثقة بأن ذلك الاتجاه المنهجيّ هو الذي سيعيد إلى هذه العلوم والمعارف حيويَّتها، وفاعليتها، ويجعلها قابلة لتصديق القرآن عليها وهيمنته، وتحقيق ما كان هدفًا لكثير من الأئمة المتقدمين والعلماء الربانيّين من « إحياء علوم الدين ».

ولإدراكنا بأنّ « المنهج » لا تستقر قضاياه، ولا تكتمل أدواته ووسائله إلّا بعد أن يجري تداوله، وتنضجه حوارات العلماء ومداولاتهم، ويجرَّب فيما وضع له فقد قدّمنا ما توصلنا إليه مع علمنا بأنّه لا يزال في حاجة إلى الكثير من الجهد والبحث والعمل لينضج؛ عملًا بالقاعدة المشهورة: « الميسور لا يسقط بالمعسور » ونرجو أن نتلقى من أهل العلم والاختصاص ما قد يعنُّ لهم من ملاحظات لا شك أنّها ستكون موضع تقدير واستفادة منّا في تطوير هذا البحث وإنضاجه، وقد يستفيد منها سوانا في استكمال ما لم نكمل، والعلم رحم بين أهله، وتواصل بين طالبيه.

ثم أمّا بعد: فإنَّني لم أرد بهذه الورقات أنْ أوضح جوانب المنهج المعرفيّ القرآنيّ؛ لأنَّ توضيح ذلك واستقراءه أكبر بكثير من جهود وطاقات فرد أو أفراد؛ لكنَّني أردت أنْ أفتح الطريق أمام سائر أصناف علماء الأمّة من فيزيائيّين وطبيعيّين وعلماء اجتماعيَّات وإنسانيَّات، وعلوم ومعارف نقليَّة ليبحثوا في القرآن المجيد في ضوء هذه الرؤية لعلَّنا نصل - ولو بعد حين - إلى الكشف عن « منهجيَّة القرآن المعرفيَّة » وننعم ببلورة قواعده، ومعالجة

مشـكلات «الأسـرة الإنسـانيَّة» به، فالقرآن كريم لا يتوقف عطاؤه، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلُق من كثرة الرد.

***

فِهرِسُ ٱلآياتِ ٱلقُرآنِيَّةِ

سُورَةُ النِّسَاءِ

سُورَةُ المَائِدَةِ

سُورَةُ الأَنعَامِ

سُورَةُ الأَعرَافِ

سُورَةُ المؤمِنُونَ

سُورَةُ الفُرْقَانِ

سُورَةُ النَّمْلِ

سُورَةُ العَنكَبُوتِ

سُورَةُ الرُّومِ

سُورَةُ لُقْمَان

سُورَةُ سَبَإٍ

سُورَةُ فَاطِر

سُورَةُ يس

سُورَةُ الصَّافَّات

سُورَةُ ص

سُورَةُ غَافِر

سُورَةُ فُصِّلَت

سُورَةُ الشُّورى

سُورَةُ الزُّخْرُف

سُورَةُ الدُّخَان

سُورة الجَاثِيَة

سُورَةُ مُحَمَّد

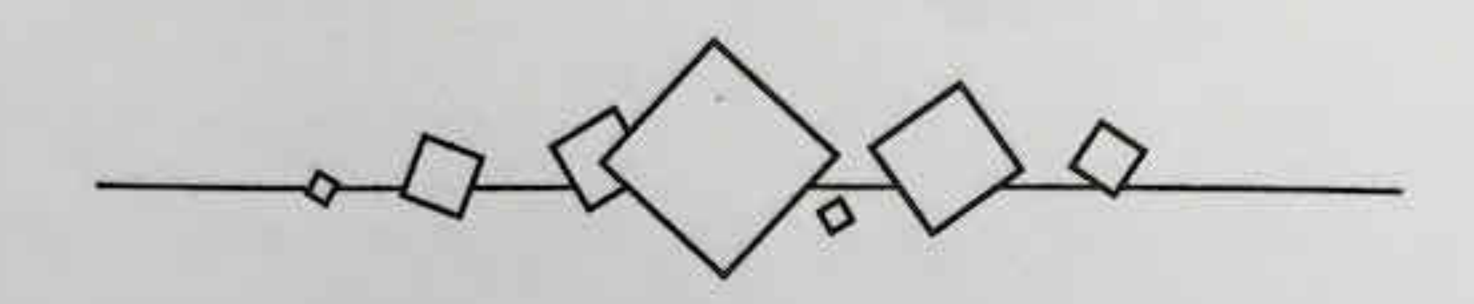
سُورَةُ القَمَر

سُورَة الوَاقِعَة

سُورَة الطَّلَاق

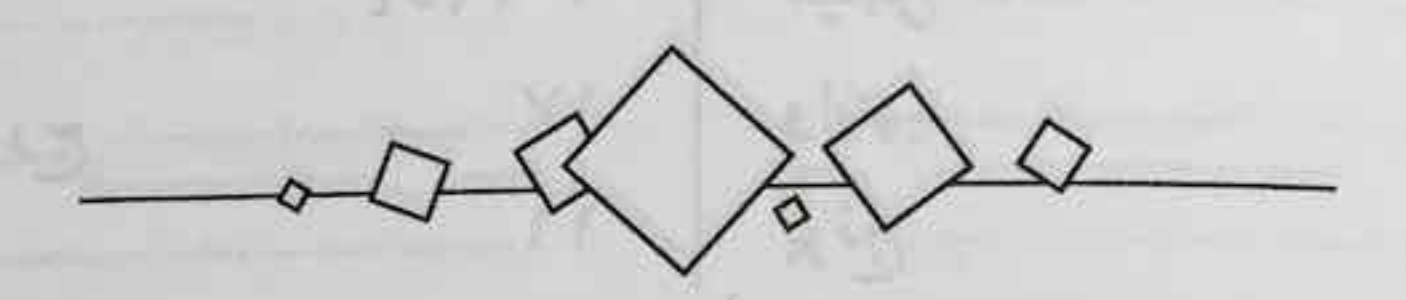
***

فِهرِسُ ٱلأَحَادِيثِ ٱلنَّبَوِيَّةِ ٱلشَّرِيفَةِ



***

فِهْرِسُ الأَعْلَامِ



***

فِهرِسُ المَصَادِرِ وَالمَرَاجِعِ

- أبو الفضل، منى. نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات فرجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٩٩٦م).

- أبو الفضل، منى و العلواني، طه. نحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية: مراجعات منهاجية وتاريخية. القاهرة: دار السلام، (٢٠٠٩م).

- أبو الفضل، منى و العلواني، طه. مفاهيم محورية في المنهج والمنهجيَّة. القاهرة: دار السلام، (٢٠٠٩م).

- أبو القاسم، محمد. العالميَّة الإسلاميَّة الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة. بيروت: دار ابن حزم، (١٩٩٦م).

- إيجلتون وآخرون: مدخل إلى ما بعد الحداثة. ترجمة: أحمد حسان القاهرة: وزارة الثقافة، (١٩٩٤م).

- الإيجي، عضد الدين. المواقف. بيروت: دارالكتب العلمية، (١٩٩٨م).

- البصري، أبو الحسين. المعتمد. بيروت: دار الكتب العلمية، (١٩٨٣م).

- بوبر، كارل. أسطورة الإطار. ترجمة: يمنى الخولي. الكويت: عالم المعرفة، نيسان (٢٠٠٣م).

- الجرجاني. التعريفات. بيروت: دار الكتب العربي، (١٩٨٥م).

- الجوزية، ابن القيم. إعلام الموقعين عن رب العالمين (د.م.: د.ن.، د.ت.)

- الجويني. البرهان في أصول الفقه. المنصورة: دار الوفاء، (١٩٩٢م).

- الحفني، عبد المنعم. الموسوعة الفلسفيَّة. تونس: دار المعارف، د.ت.

- الخولي، يمنى. العلم والاغتراب والحريّة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٨٧م).

- الخولي، يمنى. فلسفة العلم في القرن العشرين. الكويت: عالم المعرفة، ديسمبر (٢٠٠٠م).

- الدمنهوري، أحمد. إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق. القاهرة: مصطفى الحلبي، (١٩٤٨م).

- الرازي. المحصول في أصول الفقه. تحقيق: طه العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٩٩٢م).

- ربيع، حامد. «مقدمة عامة للتعريف بالمنهاجية العلمية» مذكرات غير منشورة لطلاب النظرية السياسية. جامعة القاهرة: مكتبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

- زيادة، معن، محرر. الموسوعة الفلسفيَّة العربيَّة. بيروت: معهد الإنماء العربي، (١٩٨٦م).

- سانو، قطب. معجم مصطلحات أصول الفقه. دمشق: دار الفكر، (٢٠٠٠م).

شاكر، محمود. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٧م).

- الشاطبي. الموافقات في أصول الأحكام. دمشق: دار الفكر، (١٩٨٠م).

- الشافعي. الرسالة. القاهرة: دار النفائس، (١٩٧٩م).

- صليبا، جميل. المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، (١٩٨٢م).

- صليبا، جميل. المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، (١٩٨٢م).

- عارف، نصر. نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية: مقاربة إبستمولوجية. فرجينيا: جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، (١٩٩٨م).

- العلواني، طه. التوحيدوالتزكية والعمران: محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة بيروت: دار الهادي، (٢٠٠٣م).

- العلواني، طه. الجمع بين القراءتين. القاهرة: مكتبة الشروق الدوليَّة، (٢٠٠٦م).

- العلواني، طه. المحصول في علم أصول الفقه. بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٩٩٢م).

- الغزالي، أبو حامد. معيار العلم في فن المنطق. بيروت: دار الأندلس، (١٩٨٣م).

- الغزالي. المستصفى. بيروت:دار الفكر، د.ت.

- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب.بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

- الكاتب، أحمد. تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه. بيروت: دار الجديد، (١٩٩٨م).

- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية. بيروت:دار الفكر المعاصر،(١٩٩٢م).

- المسيري، عبد الوهاب. « الحداثة ورائحة البارود ». موقع المسيري. ١فبراير (٢٠٠٣م) ٢٢ديسمبر (٢٠٠٨م)

http: / /www.elmessiri.com /ar /modules.php?name=News & file = article & sid = 4.

- المسيري، عبد الوهاب. « الذاتية والموضوعية » موقع المسيري. ٧مارس (٢٠٠٧م)

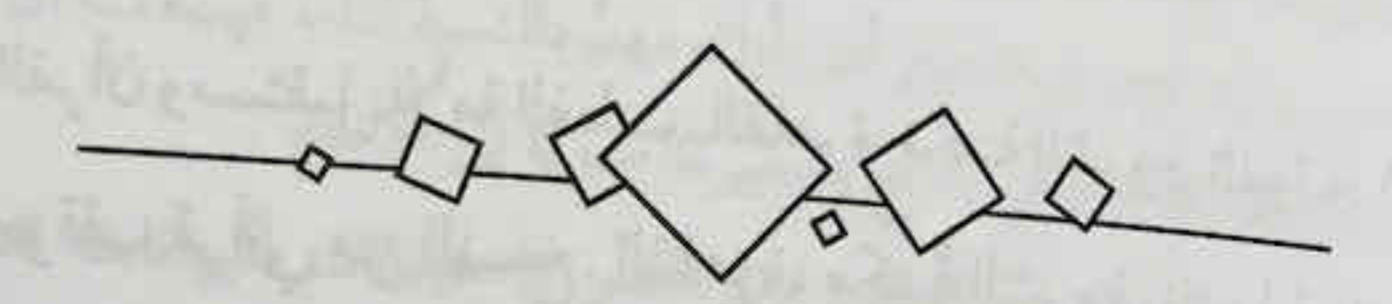
http: / /www.elmessiri.com /ar /modules.php?name News & file = article & sid =38.

- المسيري، عبدالوهاب والتريكي، فتحي. الحداثة و ما بعد الحداثة. دمشق: دار الفكر، (٢٠٠٣م).

- ويليامز، رايموند. طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجدد. ترجمة:فاروق عبد القادر. الكويت: عالم المعرفة، حزيران (١٩٩٩م).

***

السِّيرَةُ الذَّاتِيَّةُ لِلمُؤَلِّف



- **طه جابر العلواني.**
- ولد في العراق عام (١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م).
- ليسانس كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر (١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م).
- ماجستير كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).
- دكتوراه أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م).
- شارك في تأسيس المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ في الولايات المتحدة عام (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ثم اختير رئيسًا له مدة عشر سنوات (١٩٨٦-١٩٩٦م).
- رئيس جامعة قرطبة في الولايات المتحدة منذ (١٩٩٦م) وحتى الآن.
- عضو مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ بجدة، ورئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية.

*** آثـاره:**

- المحصول من علم أصول الفقه، ستة مجلدات، الإمام فخر الدين الرازي. بيروت، دار الرسالة، وتعد دار السلام طبعته الثالثة.
- نحو التجديد والاجتهاد، جزءان. القاهرة، دار تنوير، (٢٠٠٨م).
- أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها. القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، (٢٠٠٥م).

- الجمع بين القراءتين. القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، (٢٠٠٥م).
- الوحدة البنائية للقرآن المجيد. القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، (٢٠٠٦م).
- لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب. القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، (٢٠٠٦م).
- نحو موقف قرآني من النسخ. القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، (٢٠٠٦م).
- مقدمة في إسلاميَّة المعرفة. بيروت، دار الهادي، (٢٠٠١م).
- لا إكراه في الدين. القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، (٢٠٠٥م).
- إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر. طبعته الثالثة، بيروت، دار الهادي، (٢٠٠١م).
- مقدمة في إسلامية المعرفة. بيروت، دار الهادي، (٢٠٠١م).
- مقاصد الشريعة. بيروت، دار الهادي، (٢٠٠١م).
- الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي. بيروت، دار الهادي، (٢٠٠١م).
- الأزمة الفكرية ومناهج التغيير. بيروت، دار الهادي، (٢٠٠١م).
- نحو منهجية معرفية قرآنية. بيروت، دار الهادي، (٢٠٠١م).

***

رقم الإيداع

١٩٦٢٥/ ٢٠٠٩

الترقيم الدولي **I.S.B.N**

978 - 977 - 342 - 809 - 9

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « معالم في المنهج القرآني » ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌّ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًا إلى الأمام .

*** فهيَّا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-**

الاسم كاملاً : .... **الوظيفة :** ....

المؤهل الدراسي : .... **السن :** .... **الدولة :** ....

المدينة : .... **حي :** .... **شارع :** .... **ص.ب:** ....

هاتف : ☐☐☐☐☐☐☐ / ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐ : e-mail

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

☐ أثناء زيارة المكتبة ☐ ترشيح من صديق ☐ مقرر ☐ إعلان ☐ معرض

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : .... المدينة : .... العنوان : ....

- ما رأيك في الكتاب ؟

☐ ممتاز ☐ جيد ☐ عادي (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ متميز (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في سعر الكتاب ؟ ☐ رخيص ☐ معقول ☐ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) .... العملة ....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودَوِّن ما يجول في خاطرك : -

....

....

....

....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسة منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على e-mail:info@dar-alsalam.com

أو ص.ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

(من أجل تواصل بناء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم :

نشكرك على اقتنائك كتابنا هذا ، الذي بذلنا فيه جهدًا نحسبه ممتازًا ، كي نخرجه على الصورة التي نرضاها لكتبنا ، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن ، وفي مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة على ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ويشاء العلي القدير الكامل أن يثبت للإنسان عجزه وضعفه أمام قدرته مهما أوتي الإنسان من العلم والخبرة والدقة تصديقًا لقوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء : ٢٨)

فأخي العزيز إن ظهر لك خطأ طباعي أثناء قراءتك للكتاب فلا تتوان في أن تسجله في هذا النموذج وترسله لنا فنتداركه في الطبعات اللاحقة ، وبهذا تكون قد شاركت معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا جميعًا في سيرنا نحو الأفضل .

الخطأ	رقم الصفحة	السطر

شاكرين لكم حسن تعاونكم .. ،

هذا الكتاب

محاولة تأسيسية جادة لبناء منهج علمي متكامل الأبعاد انطلاقًا من الخطاب القرآني، وهو الخطاب المركزي الأكبر المنشئ للثقافة العربية الإسلامية؛ مما يقتضي الوعي بمنهج (الوحي) ومفهـوم (النبوة) بحسب ما ندركه من معنى عقلانية الوحي وما جاء به؛ بحيث لا يتعارض العقل والنقل في ثقافتنا العربية الإسلامية انضباطًا بهذا المنهج القرآني.

الناشر

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

القاهرة - مصر - ١٢٠ شارع الأزهر - ص.ب ١٦١ الغورية

هاتف : ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ - ٢٥٩٣٢٨٢٠ - ٢٤٠٥٤٦٤٢

فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢+)

الإسكندرية - هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣+)

www.dar-alsalam.com info@dar-alsalam.com



ISBN: 978-977-342-809-9